

Martha Nussbaumin kasvatustilosofia

SANNA RINKINEN
Tampereen yliopisto
Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Filosofian pro gradu -tutkielma
Tammikuu 2015

Tiivistelmä

Tampereen yliopisto
Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö
Sanna Rinkinen
Martha Nussbaumin kasvatusfilosofia
Filosofian pro gradu –tutkielma, 106 s.
Tammikuu 2015

Tämä tutkielma käsittelee Martha Nussbaumin kasvatusfilosofiaa. Tutkimusongelmana on, kuinka Nussbaumin mukaan kaikille ihmisille on kasvatuksen avulla mahdollista tarjota kukoistava elämä. Lähestyn kysymystä ensin yhteiskunnallisesta näkökulmasta tarkastelemalla toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa. Nussbaumin mukaan koulutus on keskeinen toimintaedellytys, joka luo pohjan muille toimintaedellytyksille. Kysyn, mahdollistaako toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa paremmat lähtökohdat kasvatukselle kuin muut yhteiskunnan oikeudenmukaisuutta mittaavat näkökulmat. Tarkastelen myös lähestymistavan ongelmia, joita erityisesti ensisijaisia hyviä asioita korostavat ajattelijat ovat nostaneet esille.

Nussbaumin ajattelulle oleellista on hänen käsityksensä emootioista. Kasvatuksen kannalta on ymmärrettävä, kuinka emootiomme rakentuvat ja vaikuttavat ihmisen toimintaan ja päätöksentekoon. Nussbaum käsittelee erikseen inhoa ja häpeää demokraattista toimintaa estävinä emootioina. Kasvatuksessa tulee keskittyä näiden emootioiden hallitsemiseen ja myötätuntoisen suhtautumisen opettamiseen. Myötätuntoinen suhtautuminen on erityisen tärkeää globaalissa maailmassa. Nussbaumin mukaan on oleellista oppia elämään kuin maailmankansalainen eli näkemään ihmiskunnan yhteiset piirteet – ei satunnaiset, ihmisiä toisistaan erottavan ominaisuudet. Esittelen Nussbaumin ja kriitikoiden välistä keskustelua maailmankansalaisuudesta, sen syistä ja ongelmista.

Lopuksi lähestyn Nussbaumin esittelemiä keinoja myötätuntoisten maailmankansalaisten kasvattamiseen. Nussbaumin mukaan maailmankansalaiseksi kasvaminen vaatii yleissivistystä, kykyä kriittiseen ajatteluun ja keskusteluun sekä taitoa asettua mielikuvituksen avulla toisen asemaan. Miten näitä taitoja on mahdollista opettaa? Mitä hyötyä on humanistisesta koulutuksesta, taidekasvatuksesta ja etenkin kirjallisuudesta talouskasvuun tähtäävässä maailmassa?

Asiasanat: Martha Nussbaum, kasvatusfilosofia, toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa, myötätunto, maailmankansalaisuus, sokraattinen pedagogiikka, mielikuvitus, leikki, taideaineet

Sisällys

1	Johdanto.....	1
2	Koulutuksen rooli kukoistavassa ihmiselämässä	8
2.1	Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa ja ihmisen perusoikeudet.....	8
2.2	Erytislasten kasvatus ja kysymys huolenpidosta.....	20
3	Emootioiden rooli kasvatuksessa	27
3.1	Nussbaumin näkemys emootioiden rakenteesta ja merkityksestä tiedonmuodostukselle	27
3.2	Primitiivinen häpeä, inho ja myötätunto	34
3.3	Kasvatuksen päämääränä emootioitaan hallitseva ihminen	37
4	Maailmankansalaisuus ja kaukaiset toiset.....	40
4.1	Tarve kasvattaa maailmankansalaisia	40
4.2	Patriotismi ennen kosmopolitanismia	44
4.3	Nussbaumin vastine maailmankansalaisuutta kritisoineille	48
4.4	Valtioiden epätasa-arvoisuuden ongelma.....	53
5	Nussbaumin keinot maailmankansalaisten kasvattamiseen	57
5.1	Kriittisen ajattelun ja argumentoinnin taito.....	57
5.2	Yleissivistys ja vieraiden kulttuurien opettaminen	62
5.3	Mielikuvituksen kehittäminen leikin ja kirjallisuuden avulla	65
5.4	Kirjallisuus moraalin kehittäjänä	73
5.4.1	Kirjallisuus ja moraalifilosofia	74
5.4.2	Millainen teksti soveltuu kasvattamiseen	81
5.4.3	Tragedia ja realistinen romaani	85
5.5	Konkreettiset haasteet	88
6	Lopuksi.....	92
	KIRJALLISUUS	97

1 Johdanto

Martha Nussbaum (1947-) on amerikkalainen filosofi, jonka ajattelun perustat ovat antiikin ajatteli-joissa, erityisesti Aristoteleessa ja stoalaisissa. Nussbaumin kasvatustilosophian kannalta oleellisia ovat myös kasvatustajattelua konstruktivistisempaan suuntaan ohjanneet ajattelijat. Tunteita käsittelevässä tutkimuksessaan hän on stoalaisten ohella nostanut esille modernin psykoanalyysin ja antropologian.

Tutkielmassani tarkastelen Nussbaumin käsitystä kasvatuksesta. Nussbaum on julkaissut kaksi suoraan kasvatustilosophiseen keskusteluun osallistuvaa teosta: *Cultivating Humanity – A Classical Defense of Reform in Liberal Education* (1996) ja *Talousskasvua tärkeämpää (Not for Profit) – miksi demokratia tarvitsee humanistista sivistystä* (2011). Näissä teoksissaan Nussbaum on hahmotellut kasvatustajattelunsa päämäärät ja lähtökohdat: tavoitteena on kasvattaa maailmankansalaisia globaaleihin demokratioihin. Teoksista varsinkin *Talousskasvua tärkeämpää* on enemmän mielipiteen ilmaus kuin systemaattinen filosofinen tutkielma¹. Sen vuoksi tutustun tutkielmassani Nussbaumin varhaisempiin ja perusteellisempiin filosofisiin teoksiin, joihin hänen argumenttinsa kyseisessä teoksessa perustuu. Nussbaumin kasvatustajattelun taustalla on maailmanlaajuinen koulutuksen kriisi, jossa hyödyttöminä pidettyjä aineita – kuten humanistiset aineet ja taideaineet – karsitaan tuottavampien, luonnontieteisiin pohjautuvien aineiden tieltä. Nämä aineet kuitenkin luovat pohjan demokraattisille yhteiskunnille ja maailmanlaajusten oikeudenmukaisuutta koskevien kysymysten ratkaisemiselle. (Nussbaum 2011b, 15–16, 20–21.)

Raamit Nussbaumin näkemykselle koulutuksen tärkeydestä asettaa toimintaedellytyksiä korostava näkökulma (*capabilities approach*), jota hän esittelee muun muassa teoksissaan *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* (2007) ja *Creating Capabilities* (2011). Samalla hahmotuu Nussbaumin käsitys oikeudenmukaisesta yhteiskunnasta. Nussbaum korostaa maailmankan-

¹ Eli Savit korostaa Nussbaumin teosta kehotuksena toimintaan demokraattisen kansalaisuuden kasvattamisen parantamiseksi (Savit 2011, 1175–1189). Laura DeSisto argumentoi, ettei teos tuo mitään uutta demokraattisen kasvatuksen parissa toimiville. Hän ehdottaa, että sen kohderyhmänä ovat koulujen opettajakunta tai koulutuspolitiikan tekijät, joilla on mahdollisuus muuttaa vallitsevia käytäntöjä. Tai kohderyhmänä on mahdollista nähdä taide- ja humanistisen alan yliopistotutkijat, joiden työn arvoa Nussbaum teoksessaan korostaa. Teos on myös selkeästi suunnattu kansainväliselle kentälle – lopullisena päämääränään keskimääräiset kansalaiset ja kasvatustalaa opiskelevat, joiden valinnoilla on merkitystä tulevaisuuden koulutuspolitiikan muotoutumiselle. (DeSisto 2011, 2.)

salaisuutta ja yksilöiden vastuuta globaalisti oikeudenmukaisen elämän mahdollistajana. Maailmankansalaisuuden ja maailmanvaltion mahdollisuutta Nussbaum ja useat hänen kriittikkonsa käsittelevät artikkelikokoelmassa *For Love of the Country – Debating the Limits of Patriotism* (1996). Maailmankansalaisuudelle ja ihmisen toiminnalle omat haasteensa asettavat ihmisen tunteet ja emootiot. Emootioiden roolia ihmisen tiedonmuodostukselle, elämälle ja koulutukselle Nussbaum käsittelee teoksessaan *Upheavals of Thought – The Intelligence of Emotions* (2001). Ihmisten sosiaaliseen elämään voimakkaasti vaikuttavia häpeän ja inhon tunteita hän käsittelee myös teoksessa *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law* (2004).

Nussbaum näkee kirjallisuudella olevan huomattavasti suurempi rooli ihmisen moraalisisessä kasvussa kuin perinteisesti ajatellaan. Nussbaumin mukaan taidekasvatuksen laiminlyönti on demokratiakasvatuksen mahdollisuuden ohittamista. (Nussbaum 2011b, 129.) Nussbaumilla moraalin ja empatiakyvyn kehitys kulkevat käsi kädessä. Kasvatukselle oleellisimmaksi taidemuodoksi hän nostaa kirjallisuuden ja erityisesti realistisen romaanin, jonka hän näkee antavan oivallisen harjoittelupaikan moraalille harkinnalle ja mahdollistavan moraalisen harkinnan rakenteiden näkemisen. Mitkä piirteet tekevät romaanikirjallisuudesta erityisen kasvatuksen suhteen? Perehdyn lyhyesti Nussbaumin näkemukseen moraalifilosofian ja kirjallisuuden suhteesta. Tätä suhdetta Nussbaum käsittelee erityisesti teoksessaan *Love's Knowledge – Essays on Philosophy and Literature* (1990). Keskeinen teos kirjallisuuden ja kasvatuksen suhteelle on kuitenkin Nussbaumin myöhempi, kirjallisuuden ja julkisen keskustelun suhdetta käsittelevä *Poetic Justice – Literary Imagination and Public Life* (1995).

Nussbaumin näkemyksen mukaan demokratia on hallintomuoto, johon kaikissa valtioissa tulee pyrkiä yhdenmukaisen ja tasa-arvoisen ihmisyyden saavuttamiseksi. Demokraattisen kansalaisen päätöksiä ohjailevat globalisaatio sekä paikallisyhteisöjen monikulttuurisuus. Jotta kansalaisten on mahdollista tehdä järkeviä ratkaisuja, tulee heidän kasvatuksensa käytännön tasolla perustua:

- 1) kriittiseen ajatteluun ja argumentointiin, jossa kyseenalaistetaan myös omat, paikallisyhteisön perinteet sekä henkilökohtaiset mieltymykset ja nähdään ne ihmiskunnan kokonaisuuden kannalta.
- 2) empatian kehittämiseen taideaineiden ja leikin avulla. Näin täytetään pelkän järkipäisen argumentoinnin jättämiä puutteita. Leikki ja taide opettavat ihmiselle kykyä asettua toisen asemaan.

Nussbaum puhuu narratiivisesta mielikuvituksesta, joka auttaa näkemään yksilön ratkaisujen taustalla olevat yhteiskunnalliset rakenteet ja henkilöhistorialliset olosuhteet, ja joka näin mahdollistaa

myötätuntoisemman ja kokonaisvaltaisemman päätöksenteon². Erityisasemaan narratiivisen mielikuvituksen kehittymisen kannalta Nussbaum nostaa romaanin ja kirjallisen mielikuvituksen. Kirjallisuudella, etenkin realistisella romaanilla, on myös Nussbaumin mukaan huomattavasti keskeisempi asema moraalifilosofiassa kuin moraalifilosofit perinteisesti ovat tunnustaneet.

Filosofina Nussbaum on erittäin konkreettinen. Moraalifilosofina hän pyrkii vastaamaan kysymykseen: ”Kuinka pitäisi elää?” – eikä esimerkiksi kysymykseen moraalisesta velvollisuudesta tai hyötyjen maksimoinnista. Teoksissaan hän käyttää runsaasti esimerkkejä kaunokirjallisuudesta ja elävästä elämästä. Teoksessa *Upheavals of Thought* keskeisenä esimerkkinä on Nussbaumin oman äidin kuolema³. Teoksessa *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* konkreettisina esimerkkeinä toimivat Jaime, jolla on downin syndrooma, aspergerin syndrooman kanssa elävä Arthur sekä syvästi kehitysvammainen Sesha, joiden täysiarvoisen elämän edellytysten kautta Nussbaum lähestyy ihmisarvoa ja huolenpitoa tarvitsevien ihmisten asemaa ja oikeuksia yhteiskunnassa. Kehitysvammaisten kasvatuksen kannalta on oleellista kysyä, minkälainen koulutus yhteiskunnan tulee taata kehitysvammaisille? Kehitysvammaisten kasvatukseen ja asemaan kansalaisina liittyvät myös kysymykset resursseista ja kompensatiosta.

Nussbaum toteaa teorian olevan oleellista muutokselle. Teorioita ja tutkimuksia tarvitaan, jotta keskustelu siirtyisi poliittiselle tasolle. Nussbaum siis korostaa filosofian käytännöllistä merkitystä muutoksen tekemiselle. (Nussbaum 2004c, 329.) Teorian tulee kuitenkin perustella merkityksensä konkreettisten esimerkkien avulla. Nussbaum itse toteaa Niin & Näin – lehdelle antamassaan

² Nussbaum määrittelee myötätunnon (*compassion*) tuskalliseksi tunteeksi, jonka aikaansaa tietoisuus toisen henkilön ansaitsemattomasta epäonnesta. Hän toteaa, että voisi käyttää sanalla myötätunto tunteeseen, jota Aristoteles nimitti nimellä *eleos* ja Rousseau *pitié* ja että hän voisi käyttää siitä englannin sanaa *pity* (sääli), ellei sillä olisi nykyenglannissa alentavaa sävyä. Empatian Nussbaum erottaa myötätunnosta toteamalla, sen olevan moraalisesti neutraali tunne, mielikuvituksellinen rekonstruktio toisen ihmisen kokemuksesta ilman arviota kyseisestä kokemuksesta. Kiduttaja voi käyttää empatiakykyään sadistisiin päämääriin pääsemiseksi tai valamies voi kieltäytyä kokemasta myötätuntoa, vaikka osaisi empatiakyvyn avulla asettua rikollisen asemaan. (Nussbaum 2001b, 301–302, 327–335)

³ Anna Lahelma kritisoi filosofian pro gradu – tutkielmassaan Nussbaumia tyylien sotkemisesta: ”Parhaimmillaan Nussbaumin tekstit ovat esseistisiä ja niissä yhdistyy filosofinen tarkkuus, älykäs huumori ja valtava yleissivistys. Huonoimmillaan ne lähestyvät itsetarkoituksellista kikkailua, jossa ajatus hukkuu tyylien sekamelskaan.” Hän kuitenkin korostaa Nussbaumin tyylin kypsyneen 2000-luvulla siten, että hän *Upheavals of Thought*issa tukee tunteita koskevia käsityksiä viittamalla luontevasti ja perustellusti vuoroin filosofiaan, vuoroin kaunokirjallisuuteen, vuoroin nykypsykologiaan ja – antropologiaan. (Lahelma 2003, 38.) Robert C. Solomon puolestaan toteaa Nussbaumin *The Therapy of Desire*n olevan tavallisille lukijoille liian raskas, mutta akateemisille lukijoille häiritsevästi itsekasvatukseen tähtäävä (*self-help oriented*). *Upheavals of Thought*in fenomenologinen ja omaelämäkerrallinen ote puolestaan saa Solomonilta kiitosta. (Solomon 2002, 897–898.) *Not for Profit* onkin jo sujuvasti kirjoitettu argumentti, jossa Nussbaum puolustaa käsitystään humanististen aineiden ja kirjallisuuden merkityksestä koulutukselle. Samana vuonna julkaistu *Creating Capabilities* on myös systemaattinen ja kikkailematon analyysi toimintaedellytyksiä korostavasta lähestymistavasta. Nussbaum on siis vuosien mittaan kehittynyt kirjoittajana suoraviivaisempaan suuntaan.

haastattelussa konkreettisuuden olevan keino varmistaa, että edessä on aito ongelma ja samalla välttää porvarillisessa yhteiskunnassa tehdylle filosofialle tyypillinen tilanne, jossa kysymykset rajoittuvat tietyn, vauraan kansanosan ongelmiin. Nussbaum kertoo esimerkiksi feministisen filosofian pitkään keskittyneen vain työelämään ja naisten asemaan porvarillisissa oloissa, unohtaen samalla kokonaan esimerkiksi naisten heikon lukutaidon kehityksessä. Tämä havainto on johdattanut Nussbaumin itsensä pohtimaan maailman kysymyksiä globaalissa mittakaavassa. Nussbaum vaatiikin ”realismiruisketta” filosofiaan – hänen mukaansa on mahdotonta ajatella ongelmia hyvin asettamatta niitä sosiaalisiin ja historiallisiin konteksteihinsa. (Alhanen 2004, 36.) Teoksessa *Creating Capabilities* konkreettisen esimerkin koulutuksen mahdollisuuksia lisäävästä vaikutuksesta antaa intialainen Vasanti, jonka lukemaan oppiminen vapautti monista toimintaedellytysten puutteista. Konkreettisia esimerkkejä eri yliopistojen koulutuksen toteutusmahdollisuuksista Nussbaum vertailee teoksessaan *Cultivating Humanity*. Teos *The New Religious Intolerance* (2012) yhdistää sekä omakohtaisen motivaation – Nussbaumin isän rasismia Nussbaumin mennessä naimisiin juutalaisen Alan Nussbaumin kanssa – sekä ajankohtaisuuden: sen teemana on uskonnollisten vähemmistöjen asema 9/11-tapahtumien jälkeen. Nussbaum lähestyy teemaa ajankohtaisten aiheiden – keskustelun burkhan turvallisuusriskistä ja eläinten käytön uskonnollisissa rituaaleissa – kautta⁴.

Nussbaum aloitti tutkijanuransa Aristoteleesta. Haastattelussa hän toteaa syynä olleen opiskeluaikojensa filosofian tekemisen tavan kapeus: kuivakat tutkimusaiheet eivät innostaneet Nussbaumia, jota kiinnostivat ystävyys, rakkauden ja kauneuden kaltaiset, hyvään ihmiselämään liittyvät teemat. Aristoteles oli hyväksyttävä väylä päästä käsiksi mielenkiinnon herättäneisiin kysymyksiin. Nussbaum toteaa antiikin filosofian olleen ”kunnianhimoista moraalifilosofiaa”, se pohti hyvää ihmiselämää kokonaisuudessaan eikä jättänyt aihetta pelkän uskonnon piiriin. Hellenismistä Nussbaum löysi stoalaiset täydentämään filosofiaansa maailmankansalaisuutta koskevan kysymyksen osalta. Antiikin filosofiassa Nussbaumia kiinnosti nimenomaan etiikka ja ”aristoteelinen tutkimusote”, ei ajan käsitykset universumista tai logiikasta. Tämä on toiminut pelastavana argumenttina kritiikkiin, jota myöhempi kiinnostus kehitysmaihin ja vähemmistöryhmien ongelmiin on herättänyt⁵. (Alhanen 2004, 33; Lahelma 2003, 14.)

⁴ Nussbaum lähestyy kysymystä kaksinaismoralismin ja epäjohdonmukaisuuden näkökulmasta. Miksi nunnille sallitaan kaavussa opettaminen, jos muslimi opettaja ei saa pukeutua huiviin? (Fraser 2012.)

⁵ Antiikin filosofiassa esimerkiksi naisten ja orjien asema oli varsin toinen kuin meidän aikamme käsityksen mukaan on hyväksyttävää. Poliitikassa Aristoteles kirjoittaa: ”jotkut ovat syntymästä määrätty olemaan hallittuja ja toiset hallitsemaan.” (Pol. 1254a, 23–24.)

Nussbaumin kasvatusajattelun lähtöpisteenä on globaali maailma, jossa pelkkä oman paikallisympäristön ja -kulttuurin tuntemus ei siis riitä vaan jo kaikkein arkisimmissakin valinnoissa joudumme vastaamaan koko maapalloa koskettaviin kysymyksiin. Ajatuksen taustalla on stoalaisen filosofian käsitys maailmankansalaisuudesta, ihmisistä laajemmassa kontekstissa kuin pelkän paikallisyhteisön jäsenenä. Nussbaumin mukaan nykymaailmassa stoalaiset oletukset, kuten tarve kaikkien maailman ihmisten etujen tasaveroisina näkemiseen, ovat vahvasti läsnä. Nussbaum korostaa demokraattisen yhteiskuntarakenteen tärkeyttä tämän ihanteen toteutumiselle. Hänen mukaansa politiikka pitäisi erottelujen ja kansallistunteen sijaan perustaa yhteisen ihmisyyden ja ihmiskunnan riippuvaisuuksien ajatukselle. (Nussbaum 2011b, 4-5.)

Keskeisenä päämääränä Nussbaumin kasvatusajattelussa on siis demokraattisten kansalaisten kasvataminen globaalin maailman tarpeisiin. Demokraattisuutta uhkaavat kuitenkin monet psykologiset tekijät, kuten ihmisen taipumus rasismiin ja muiden alistamiseen, sekä kulttuurilliset tekijät, kuten kasvatuksen alistaminen globaalin talouden yksiulotteiselle hyödyntävoittelulle. Nussbaumin mukaan kapeasta taloudellisen kehityksen tavoittelusta olisi aika siirtyä inhimillisen kehityksen tavoitteluun. Ongelmaksi muodostuu kehityksen kaventuminen markkinoiden tarpeisiin, jolloin ulkopuolelle suljetaan kriittinen ajattelu ja mielikuvituksen kehittäminen ja keskitytään opettamaan pelkkiä perustaitoja, kuten lukemista ja kirjoittamista. Tämä näkyy erityisesti taide- ja humanististen aineiden opiskelun alhaisessa suosiossa. (Nussbaum 2008, 2-7.) Nussbaum siteeraa intialaisen kasvatusajattelun uudistajan Rabindranath Tagoren toteamusta, jonka mukaan monipuolinen ja moraalinen ihminen katoaa kaupallisen ja yksipuolisen ihmisen alle, kun koulutus pelkistyy pelkäksi luonnontieteiden opettamiseksi. Tagoren mukaan ihmisen inhimillinen puoli on jäämässä sieluttoman järjestelmän varjoon – lopputuloksena on koneenosasen kaltaisia yksilöitä, joilla ei ole kykyä itsenäiseen ajatteluun, kriittiseen perinteiden arvioimiseen ja muiden valtioiden ihmisten kärsimyksen ja saavutusten ymmärtämiseen. Tämän myös Nussbaum näkee koituvan demokraattisen yhteiskunnan tuhoksi. (Nussbaum 2011b, 15–16.)

Yhdessä intialaistaustaisen filosofi ja taloustieteilijä Amartya Senin ja monikansallisen tutkimusryhmän kanssa Nussbaum on kehittänyt toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa (*capabilities approach*)⁶, joka etenkin Nussbaumin näkemyksessä keskittyy ihmisten

⁶ Vakiintunutta käännöstä käsitteelle *capabilities approach* en ole löytänyt, joten tutkielmassani käänän sen toimintaedellytyksiä korostavaksi lähestymistavaksi. Englanniksi lähestymistapaan viitataan sekä yksikössä *capability approach*

perusoikeuksien määrittelyyn. Filosofi ja taloustieteilijä Ingrid Robeyns, joka on toimittanut John Rawlsin ensisijaisia hyviä asioita korostavaa lähestymistapaa ja toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa vertailevan teoksen *Measuring Justice – Primary Goods and Capabilities* (2010) yhdessä Harry Brighousen kanssa, kirjoittaa lähestymistavan käyttävän hyvinvoinnin mittana toimintaedellytyksiä, jotka kertovat yksilön toteutuneesta mahdollisuudesta elää ja tehdä arvostamiaan asioita. Lähestymistavasta puhutaan mieluummin joustavana ja monimerkityksellisenä viitekehyksenä kuin tarkasti rajattuna teoriana. Toimintaedellytysten näkökulmasta voidaan tarkastella yksilöiden hyvinvoinnin toteutumista, yhteiskunnallisia järjestelyjä ja suunnitella ja arvioida mahdollisuutta yhteiskunnalliseen muutokseen. Lisäksi Robeyns toteaa toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan olevan normatiivinen enemmän kuin selittävä – se ei anna vastausta esimerkiksi köyhyyden syihin – ja asettuvan poliittisen filosofian pragmaattiselle kentälle enemmän kuin olevan totuutta etsivää filosofiaa. (Robeyns 2011, 1.)

Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa toimii siis kehyksenä Nussbaumin yhteiskunnalliselle sekä kasvatusta koskevalle ajattelulle. Nussbaum esittää toimintaedellytysten listan, jossa hän määrittelee kymmenen perustoimintaedellytystä. Koulutus ei suoraan kuulu tälle listalle, mutta useissa lähestymistapaa koskevissa kirjoituksissa Nussbaum puhuu koulutuksesta toimintaedellytyksenä, jonka puute vaikuttaa haitallisesti yksilön mahdollisuuksiin elää ihmisarvoista elämää. Ihmisarvoiseen elämään kuuluvat esimerkiksi kyky tehdä valintoja tärkeiden asioiden suhteen, kyky osallistua yhteiskunnan toimintaan ja mahdollisuus elää rikasta ja sosiaalista elämää. Nussbaum korostaa koulutuksen tärkeyttä yksilön perusoikeuksien toteutumisen kannalta ja yhteiskuntarakenteen roolia toimintaedellytysten takaamisessa. Koulutus on siis toimintaedellytys, joka kaikissa yhteiskunnissa toimii muihin mahdollisuuksiin vaikuttavana ja muita toimintaedellytyksiä luovana tekijänä. (Nussbaum 2011a, 43, 98–99.)

Luvussa kaksi käsittelen Nussbaumin Aristoteleelta lähtöisin olevaa käsitystä kukoistavasta ihmiselämästä sekä koulutusta yhteiskunnan ja toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan näkökulmasta. Tässä luvussa esittelen myös Nussbaumin käsityksen oikeudenmukaisuudesta ja perusoikeuksista, jotka Nussbaumin mukaan tulisi taata kaikille ihmisille. Luvussa kolme lähestyn Nussbaumin

kuin monikossa *capabilities approach*. Nussbaum itse toteaa käyttävänsä mieluummin monikkoa säilyttääkseen nimessä viittauksen toimintaedellytysten ja ihmiselämien moninaisuuteen.

ajatusta ihmisen psykologiasta ja emootioiden vaikutuksesta demokraattisen elämän mahdollisuuksiin. Tutkielmani neljäs luku käsittelee Nussbaumin käsitystä globaalista maailmasta, maailmankansalaisuudesta ja ”kaukaisista toisista” (*distant others*). Luvussa viisi tarkastelen, kuinka Nussbaum kokee sokraattisen metodin ja yleissivistyksen välineinä kriittiseksi maailmankansalaiseksi kasvattamiseen. Tarkastelen myös hänen käsitystään kirjallisuudesta ja leikistä konkreettisina välineinä narratiivisen mielikuvituksen ja moraalisen ajattelun kehittämiseksi. Lopuksi tarkastelen Nussbaumin esittelemiä humanistisen koulutuksen ja taidekasvatuksen kohtaamia konkreettisia haasteita talouskasvuun tähtäävässä yhteiskunnassa.

2 Koulutuksen rooli kukoistavassa ihmiselämässä

Aloitan tutkielmani tarkastelemalla toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa, joka luo yhteiskunnalliset puitteet Nussbaumin käsitykselle koulutuksesta. Nussbaumin mukaan koulutus on keskeistä toimintaedellytysten toteutumiselle. Koska Nussbaumin ajattelun ja toisaalta myös toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan juuret ovat antiikin filosofeissa, lähdän liikkeelle esittelemällä lähestymistavan taustoja. Nussbaumin mukaan lähestymistapa vastaa kysymykseen oikeudenmukaisuudesta paremmin kuin utilitaristiset tai varhaisemmat yhteiskuntasopimusteoriat. Tarkastelen lyhyesti näiden teorioiden suhdetta ja nostan esille kritiikkiä, jota Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriasta käsin on lähestymistavalle esitetty.

Luvussa 2.2 käsittelen Nussbaumin käsitystä erityislasten kasvatuksesta, sillä oman valtion ulkopuolisten kansalaisten ja muiden eläinlajien oikeuksien ohella Nussbaum näkee etenkin mentaalisesti kehitysvammaisten ihmisten aseman vaativan kompensoimista. Sama määrä rahaa esimerkiksi koulussa ei riitä takaamaan kaikille oppilaille samaa mahdollisuutta saavuttaa kukoistava elämä.

2.1 Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa ja ihmisen perusoikeudet

Nussbaum esittelee toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan teoksissaan *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* (1996) ja *Creating Capabilities* (2011). *Creating Capabilities* esittelee lähestymistavan ja argumentoi sen puolesta, kun taas *Frontiers of Justice* nostaa erityisesti esille varhaisempien teorioiden – etenkin yhteiskuntasopimusteorioiden – puutteita ja osoittaa, kuinka toimintaedellytyksiä korostavasta lähestymistavasta käsin voidaan vastata muita yhteiskunnan kehitystä koskevia teorioita paremmin kysymykseen oikeudenmukaisesta yhteiskuntajärjestelmästä.

Toimintaedellytyksiä korostava näkökulma pyrkii vastaamaan Charles Dickensin *Hard Times* –romaanin Sissy Jupen kysymykseen valtion kunnollisuudesta ja tulonjaosta ja antamaan mittapuut oikeudenmukaisen valtion toteuttamiselle.⁷ Nussbaum ja Sen määrittelevät johdannossaan teokseen

⁷ “Now, this schoolroom is a Nation. And in this nation, there are fifty millions of money. Isn’t this a prosperous nation? Girl number twenty, isn’t this a prosperous nation, and a’n’t you in a thriving state?”
“What did you say?” asked Louisa.

The Quality of Life (1993) kyseessä olevan tarpeen kuvailla sitä, mitä ihmisten on mahdollista tehdä ja olla. Koulutuksen ja kasvatuksen kohdalla tämä tarkoittaa tarvetta tarkastella koulutuksen saata- vuutta, mutta myös sen luonnetta ja laatua. Toisaalta kasvatuksessa on myös kyse mielikuvituksen, ihmettelyn ja emotioiden käytöstä. (Nussbaum & Sen 1993, 1-2.)

Nussbaum näkee yhteiskuntasopimusteoriat parempana vaihtoehtona oikeudenmukaisen yhteiskun- nan toteutumiselle kuin Sissy Jupen kritisoiman utilitaristisen ajattelumallin, mutta niissäkin oikeu- denmukaisen kohtelun ulkopuolelle jäävät kolme ryhmää: vammaiset, kansallisten rajojen ulkopuo- liset ihmiset sekä eläimet. Toisaalta pelkkään bruttokansantuotteeseen perustuvan mittaamisen sijaan toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa keskittyy kansalaisten elämänlaadun toteutumiseen huomioiden ihmiselämän avainelementit, kuten lapsikuolleisuuden, eliniän odotuksen, koulutusmah- dollisuudet, poliittisen vapauden sekä rotu- ja sukupuolisuhteet. Lisäksi huomiota kiinnitetään per- heen- ja valtionsisäiseen tulonjakoon sekä yhteiskunnan demokraattisuuteen. Korkea bruttokansan- tuote ei kerro keskimääräisestä elintasosta tai valtion positiivisesta kehityksestä muilla saroilla. (Nussbaum 2007, 71–72; Nussbaum 2011a, 47–50.)

Nussbaumin ajattelulle ja toimintaedellytyksiä korostavalle lähestymistavalle on oleellista Aristote- leen ajatus ihmisen kukoistavasta elämästä (*human flourishing*), johon on mahdollista päästä takaa- malla yksilöille tietyt toimintamahdollisuudet tai olosuhteet⁸. Aristoteleen mukaan hyveet ovat hyvän elämän ja onnellisuuden välttämätön, mutta eivät riittävä ehto – tarvitaan myös ulkoista hyvää (EN 1099b 2-7.) Nussbaum toteaa utilitaristisen ajattelun köyhdyttäneen käsitystämme kukoistavasta elä- mästä. Moderni taloustiede, joka seuraa lähinnä Benthamin utilitarismia – taloustieteen isän, Adam Smithin moninaisemman käsityksen sijaan – näkee elämän pelkkänä mieltymysten tyydyttämisenä.

‘Miss Louisa, I said I didn’t know. I thought I couldn’t know whether it was a prosperous nation or not, and whether I was in a thriving state or not, unless I knew who had got the money, and whether any of it was mine. But that had nothing to do with it. It was not in the figures at all,’ said Sissy, wiping her eyes.

‘That was a great mistake of yours,’ observed Louisa.” (Dickens 1854, 97.)

⁸ Väitöskirjassaan *The Prisms of Moral Personhood* Jaana Hallamaa tarkastelee moraalifilosofiaa moraalisen persoonan käsitteen kautta. Hän jakaa nykyaikaisen moraalifilosofian kolmeen osaan: utilitarismi, sopimusteoria (yhteiskuntasopi- mus sekä deontologiset teorit) ja hyveteorit. Nussbaumin Hallamaa asettaa hyveteorioiden piiriin Alasdair MacIntyren ja Charles Taylorin rinnalle. Tämä kolmikko edustaa hyveteorioiden toista aaltoa: yhteistä heille on kritiikki moraalifilo- sofian hallitsevia suuntauksia kohtaan, historiallisen materiaalin hyödyntäminen sekä uuden teoreettisen lähestymistavan muodostaminen. Kolmikkoa edeltäviä hyveteoreetikkoja ovat Philippa Foot ja James Wallace. (Hallamaa 1994, 20, 187.)

Vastaavasti psykologia on köyhtynyt näkemään pelkkiä ihmiselämän positiivisia piirteitä, Nussbaum toteaa Yhdysvalloissa kukoistavasta ”Positive Psychology”⁹ -liikkeestä. (Alhanen 2004, 33.)

Nussbaum kirjoittaa, että Aristoteleella koulutus on keskeistä ihmisen kukoistukselle, sillä se vaikuttaa suoraan yksilön mahdollisuuksiin osallistua poliittiseen elämään, soveltaa omaa ajattelua ja valintaa toimissaan pelkkien kieltojen avulla toteutetun yhteiskuntajärjestyksen sijaan. Toisin kuin Platonilla, jolla yksi luokka oli etuoikeutetussa asemassa muihin nähden, Aristoteleella valtion tehtävänä oli taata tarvittavat olosuhteet kaikille kansalaisille. Aristoteleelle ihmisen hyvät ovat moninaisia, eivät yksi kuten Platonilla. Perusta valtion aktiiviselle roolille on ihmisen haavoittuvuudessa¹⁰. (Nussbaum 2011a, 125–129.) Aristotelesta voidaan kritisoida kansalaisten joukon pienuudesta. Kansalaisia ovat vain täysi-ikäiset, vapaat miehet. Naisten lisäksi rajauksen ulkopuolelle siis jäivät orjat, merimiehet, maanviljelijät ja työläiset. Aristoteles ei myöskään pohtinut, miten asioita hoidetaan oman valtion ulkopuolella. Ajatus ihmisarvosta pelkän ihmisarvon vuoksi nousi vasta stoalaisessa filosofiassa. Stoalaisten mukaan kaikilla ihmisillä on eettinen kapasiteetti, jota on kunnioitettava tasa-arvoisesti. Yhteiskuntaluokat ovat triviaaleja ja merkityksettömiä. Stoalaisista sai alkunsa ”koulutus kaikille -kampanja”. Erotukseksi Aristoteleen mahdollisuuksia luovaan filosofiaan stoalaiset totesivat, etteivät ulkoiset puitteet sinällään ole este elää hyvää elämää. Heille olosuhteiden parantaminen ei siis ollut tärkeää. Oleellista oli kunnioittaa esimerkiksi orjaa ihmisenä tämän asemasta huolimatta, kuten Seneca kirjeessään kehotti. (Nussbaum 2011a, 128–129.)

Stoalaisten ajatus tasa-arvoisesta ihmisyyden kunnioittamisesta yhdistyi sittemmin Aristoteleen ajatukseen ihmisen haavoittuvuudesta esimerkiksi Grotiuksen, Adam Smithin, Kantin ja 1700-luvun amerikkalaisten filosofien käsityksissä. Alettiin ajatella, että valtion on tarpeen suojella tiettyjä edellytyksiä ja luoda hallitus näiden edellytysten takaamiseksi. Nussbaum esittelee Adam Smithin käsitystä aikansa työläisten olojen parantamisesta tämän teoksessa *The Wealth of Nations* (1776). Smithin mukaan lakeja on muutettava siten, että työläisille taataan minimiolosuhteet, sillä työläiset eivät eroa eliitistä luontonsa puolesta vaan puutteellisten resurssien ja heikon koulutuksensa takia. Niukat fyysiset olosuhteet vaikuttavat terveyteen ja suureen kuolleisuuteen. Smithin mukaan yksitoikkoisen

⁹ ”Positive Psychology on tieteellistä tutkimusta yksilöiden ja yhteisöjen kukoistamiseen johtavista vahvuuksista ja kyvyistä. Ihmiset haluavat elää merkityksestä ja täyttää elämää, kultivoida sitä, mikä heissä on parasta ja parantaa kokemustaan rakkaudesta, työstä ja leikistä,” todetaan sivustolla <http://www.psypositive.org/>. Monelta osin ajattelu-tapa kuulostaa monelta osin varsin nussbaumilaiselta.

¹⁰ Poliitiikan tehtävänä Aristoteleella on kiinnittää huomiota vedenjakelun, ilmanlaadun ja koulutuksen kaltaisiin seikkoihin. Aristoteles ehdotti myös julkisia aterioita, jotka olisivat ilmaisia köyhille, mutta josta rikkaat maksaisivat osuutensa. Osa maapinta-alasta jätettäisiin tuottamaan ruokaa näitä aterioita varten. (Nussbaum 2011a, 128.)

työn tekeminen lapsuudessa koulunkäynnin sijaan johtaa ymmärryksen kehittymättömyyteen, tyyneyteen, välinpitämättömyyteen, arviointikyvyttömyyteen ja haluttomuuteen sotia maan puolesta. Smith argumentoikin valtion kustannuksella toteutettavan keskeisten ja hyödyllisten aineiden opetuksen puolesta. Muita toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa edeltäneitä ajattelijoina ovat esimerkiksi Roger Williams, jolla edellytysten takaaminen mahdollisti oman uskonnon etsinnän, sekä Thomas Paine, jonka ajattelussa korostui hallituksen rooli edellytysten takaamisessa kaikille progressiivisen verotuksen, köyhyyttä helpottavien tukien ja peruskoulutuksen kautta. (Nussbaum 2011a, 132–137.)

Amartya Senin *Equality of What* – esitelmä (1979) aloitti keskustelun parhaasta mahdollisesta yhteiskunnan oikeudenmukaisuutta mittaavasta järjestelmästä rawlsilaisten yhteiskuntateoreetikkojen ja toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan välillä. Samassa luennossa Sen kritisoi utilitaristista tasa-arvoa¹¹ ja etujen totaalista tasa-arvoa (*total utility equality*) ja toteaa, ettei edes näiden kolmen yhdistelmä ole paras mahdollinen tasa-arvon saavuttamisen teoria vaan hän esittelee luennollaan kaikille niille kilpailevan teorian: ”perustoimintaedellytysten tasa-arvon” (*basic capability equality*). (Sen 1979, 197, 217–219.)

Sen kirjoittaa termin toimintaedellytys (*capability*) viittaavan vaihtoehtoisten toimintojen (*functioning*) yhdistelmiin: henkilön mahdollisuuksiin tehdä arvokkaita tekoja tai saavuttaa arvostetuiksi katsottuja olemisen tapoja. (Sen 1993, 31.) Ero toimintaedellytyksen ja toiminnon välille muodostuu yksilön valinnanvapaudesta. Esimerkkinä Sen käyttää eroa vapaaehtoisen paastoamisen ja köyhyydestä tai ruoan puutteesta johtuvan nälkiintymisen välillä. Kun ihminen nälkiintyy tahtomattaan, on

¹¹ Nussbaum kirjoittaa utilitarismilla olevan neljä ongelmaa: 1) mahdollisuus kärsivään alaluokkaan massan hyvinvoinnin lisääntymisestä huolimatta. Kun puhutaan keskimääräisestä hyödystä, huomiotta jäävät marginaali-ihmiset ja heidän tarpeensa. 2) Vaikka kaikilta ihmisiltä kysyttäisiin mielipidettä, ei vastausten kompleksisuutta ole mahdollista käsitellä: ihmisillä on eritasoisia mielihyviä ja huolia. Nussbaumin mukaan Sen huomauttaa J.S. Millin jalanjäljissä hyödyn olevan laadullisesti eroavaa ja moninaista. 3) Ihmiset monesti oppivat haluamaan sitä, minkä yhteiskunta heille mahdollistaa ja olemaan vaatimatta sitä, minkä yhteiskunta pitää heidän ulottumattomissaan. Utilitarismi, ryhmiin liittyvät statukset ja marginalisointi ylläpitävät vallitsevia asemia. 4) Mielihyvä nähdään utilitarismissa päämääränä, ei toiminnan sivutuotteena. Toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan mukaan keskeistä on kukoistava ja kunniallinen ihmiselämä, jolloin mitattavaksi tulee se, miten ihmiset kokevat sen, mitä heille tapahtuu ja se, mitä ihmiset lopulta voivat tai eivät voi tehdä: Robert Nozickin kokemuskone (*experience machine*) -esimerkin, jossa kone tuottaa tyytyväisyyden tunnetta/mielihyvää ilman vaivannäköä siihen kytketylle ihmiselle, pohjalta Nussbaum toteaa ihmisille lopulta mielihyvää tärkeämpää olevan mahdollisuus aktiivisuuteen ja yhteiskuntaan vaikuttamiseen. Nussbaumin näkemyksen mukaan utilitarismi unohtaa ihmisen yksilöllisyyden ja aliarvioi valinnanvapauden merkitystä yksilön kukoistavan elämän kannalta. (Nussbaum 2011a, 51–55.)

kyseessä toimintaedellytyksen puute. Toiminnot nähdään myös olemisen tapoina tai tekoina, jotka seuraavat toimintaedellytysten toteutumisesta. (Sen 1992, 52.)

Nussbaum erottaa toisistaan henkilökohtaiset kyvyt (*personal ability*) ja valtion sisäiset toimintaedellytykset (*internal capability*). Näiden välinen ero nähdään valtioissa, joiden kansalaisilla on kyky ja tarvittava koulutus esimerkiksi politiikkaan osallistumiseen, mutta valtion taholta oikeus puheen tai uskonnon vapauteen puuttuu. Toisaalta henkilöllä voi olla oikeus osallistua päätöksentekoon ja yhteiskunnalliseen toimintaan, mutta luontaiset kyvyt (*innate capability*) puuttuvat. Näitä kykyjä on mahdollista harjoittaa koulutuksen avulla, mutta esimerkiksi kehitysvammaisten kohdalla niiden toteutuminen saattaa jäädä heikommaksi. Tällöin toimintaedellytyksiä korostavan näkökulman mukaan yksilö on oikeutettu saamaan tukea perustoimintaedellytysten toteutumiseen, sillä tavoitteena on taata kaikille samat perusoikeudet. Nussbaum toteaa käyttävänsä toimintaedellytysten käsitettä aina monikossa korostaakseen toimintaedellytysten moninaisuutta ja ihmiselämän elementtien erilaisuutta. (Nussbaum 2011a, 21–26.)

Ajatus toimintaedellytyksiä korostavasta lähestymistavasta ei siis sinällään ole uusi vaan se pohjautuu liberaalin valistusajattelun perusajatuksille. Rawls puhuu oikeudenmukaisuudesta reiluna pelinä (*justice as fairness*). Hänen kehittelemänsä oikeudenmukaisuuden mittausjärjestelmä perustuu ensisijaisiin hyviin asioihin (*primary goods*), joissa määritellään ne hyvät, joita jokainen rationaalinen ihminen haluaisi. Listalla ovat Rawlsin teoriassa oletettujen perusoikeuksien ja –vapauksien¹² ohella liikkumisen ja ammatinvalinnan vapaus (*freedom of movement and free choice of occupation*), asemiin ja virkoihin kuuluvat valtuudet ja etuoikeudet (*powers and prerogatives of offices and positions*), tulot ja varallisuus (*income and wealth*) sekä sosiaalinen pohja itsetunnolle (*social bases of self-respect*). Ensisijaisten hyvien asioiden tavoitteena on taata huono-osaisille mahdollisuus saavuttaa mahdollisimman paljon ensisijaisia hyviä. Tilapäisesti epätasainen jakautuminen on kuitenkin sallittua kyvykkäiden kannustamiseksi. Huono-osaisiksi määrittyvät ne, joille huonompi tilanne on odotettavissa elinikäiseksi. (Rawls 1999b, 359–387.)

¹² Ensisijaisia hyviä asioita edeltävät Rawlsin käsityksessä alkuasetelmassa (*original position*), tietämättömyyden verhon takana, muotoillut ensimmäinen eli vapausperiaate sekä kaksiosainen toinen periaate. Toisen periaatteen ensimmäinen ja ensisijaisesti toteutettava osa on yhtäläisten mahdollisuuksien periaate (*fair equality of opportunity*) ja toinen osa on niin kutsuttu eroperiaate (*difference principle*). (Rawls 2001, 39–79)

Nussbaum on muotoillut oikeuksien toteutumisen mittaamiseen ihmisen toiminnan ja tarpeiden pohjalta kootun listan, joka sisältää pysyviä tai keskeisiä sosiaalisen oikeudenmukaisuuden välineitä. Lista on lähellä hänen muotoilemaansa Aristoteleen yleisinhimillisiä kokemuksia koskevaa listaa¹³. Keskeisten toimintaedellytysten listalla ovat seuraavat oikeudet: 1) elämä eli normaalin pituinen elämä ja ihmisarvoinen kuolema; 2) ruumiillinen terveys, joka sisältää oikeuden suojaan ja tarvittavaan ravintoon; 3) koskemattomuus eli vapaus liikkua paikasta toiseen ja vapaus väkivallasta; 4) aistit, mielikuvitus, ajattelu, jotka toteutuakseen vaativat koulutusta ja sisältävät oikeuden poliittiseen puheeseen ja uskonnon harjoittamiseen; 5) emootiot eli kiintymyssuhteet ja niihin liittyvät tunteet sekä vapaus pelosta ja ahdistuksesta; 6) käytännöllinen järki eli oikeus muodostaa käsitys hyvästä ja mahdollisuus suunnitella elämää; 7) yhteys muihin ihmisiin eli a) kyky elää suhteissa ja mielikuvituksen avulla ymmärtää muiden tilanne sekä b) perusta sosiaaliselle itsekunnioitukselle ja nöyryytyksestä vapaalle elämälle; 8) oikeus elää yhteydessä luontoon ja toisiin eläinlajeihin; 9) leikki eli kyky nauraa, leikkiä ja nauttia luovista toiminnoista; 10) kontrolli omaa poliittista ja materiaalista ympäristöä kohtaan, joka sisältää toisaalta vapauden ja oikeuden ja toisaalta kyvyn osallistua.¹⁴ (Nussbaum 2006, 76–78; Nussbaum 2011a, 32–34.)

Robeyns kirjoittaa Nussbaumin listan saaneen osakseen kritiikkiä. Esimerkiksi Amartya Sen ja Robeyns itse ovat nähneet Nussbaumin listan jättävän riittämättömän mahdollisuuden demokraattiseen harkintaan ja julkiseen keskusteluun. Senin mukaan jokaisen ryhmän tulisi itse punnita ja harkita tärkeät toimintaedellytyksensä suhteessa muuhun normatiiviseen pohdintaansa. Tästä syystä Sen ei esitä mitään tiettyä toimintaedellytysten listausta eikä hän selitä, miten toimintaedellytysten valinta tulisi käytännössä hoitaa. (Robeyns 2011, 3.2.) Elisabeth Anderson toteaa listalla olevan kaksi ongelmaa: 1) köyhät maat, joihin Nussbaum Andersonin mukaan keskittyy, putoavat niin kauas minimi-toimintaedellytyksistä, että Nussbaumin lista on korkeintaan suunnannäyttäjä; 2) kulttuurillisista syistä olisi parempi, että kehittyvän maailman maiden asukkaat itse muotoilisivat listan oikeudenmukaisuudelle. Andersonin näkemyksen mukaan Nussbaumin lista on liian epämääräinen. Hänen oma

¹³ Aristoteleen yleisinhimillisesti jaettuina kokemuksina koskevalla listalla ovat kuolevaisuus, ruumiillisuus, nautinnon ja tuskien kokeminen, kognitiiviset kyvyt, käytännöllinen järki, varhaislapsuuden kehitysvaiheet, yhteys muihin ihmisiin sekä huumori. Nämä perusedellytykset toteutuvat kaikkien ihmisten elämissä, mutta niiden ilmenemismuodot voivat olla erilaisia. (Nussbaum 1993a, 263–265.)

¹⁴ Nussbaum esittää vastaavan listauksen myös eläinten oikeuksien takaamiseksi (Nussbaum 2006, 392–400). Lista eroaa ihmisiä koskevasta listasta muun muassa sanan- ja uskonnonvapauden osalta. Eläimillä ei myöskään ole tarvetta tai mahdollisuutta osallistua poliittiseen päätöksentekoon, mutta niillä on oikeus näkyä päätöksenteon kentällä, olla oikeudenmukaisen päätöksenteon subjekteja. Tietoa eläinten tarpeista voidaan saada tieteen ja mielikuvituksen avulla. (Nussbaum 2007, 401, 353–354.)

ratkaisunsa on toimintaedellytyksiin perustava ” demokraattinen tasa-arvo”, joka korostaa demokraattisia toimintaedellytyksiä demokraattisissa valtioissa. (Anderson 2010, 83.)

Nussbaumin mukaan hänen toimintaedellytystensä lista on objektiivinen, mutta samanaikaisesti partikulaarisiin yhteiskunnallisiin tilanteisiin soveltuva. Hän lähestyy kysymystä Aristoteleen hyve-etiikan ja Aristoteleen hyveiden listan saaman relativismikritiikin kautta. Aristoteles on muotoillut listansa inhimillisen elämän olosuhteita tarkastelemalla. Kriitikot kuitenkin toteavat konkreettisten historiallisten ja kulttuuristen tilanteiden olevan aina erilaisia ja tämän vuoksi tilanteisiin reagoitavan eri kulttuureissa eri tavoilla. Nussbaum kuitenkin korostaa, ettei relativismi ole tarpeen, sillä hyvelistan tavoitteena on mahdollistaa keskustelu siitä, mitä inhimillinen hyvä on, ja näin löytää mahdollisimman hyveellinen tapa toimia. Hyveet myös liittyvät jaettuihin inhimillisiin kokemuksiin, kuten kuolevaisuuteen, riippuvaisuuteen ympäröivästä maailmasta ja sen resursseista, inhimilliseen tietoisuuteen ja käytännölliseen järkeen. Muutoksen myös todella ajatellaan olevan mahdollinen keskustelun tulos. (Nussbaum 1993a, 243–267.)

Aristoteleen listan tavoin Nussbaumin lista on ehdotelma, jonka on mahdollista ottaa huomioon kulttuuriin ja historiaan liittyviä paikallisia käytäntöjä. Oletuksena on, että konsensus eroavista mielipiteistä löytyy ennen pitkään vapaan keskustelun kautta. Myös toimintaedellytysten listalla olevat oikeudet ovat vastauksia ihmiselämän peruskysymyksiin, joihin on vastattu kaikissa kulttuureissa. Lähestymistapa myös keskittyy varjelemaan pluralismia ja kulttuurien vapautta, jotka paikallisissa kulttuureissa usein jäävät enemmistön tyrannian jalkoihin (Nussbaum 2011a, 91, 111–112.)

Nussbaumin listaa puolustaa filosofi Brian E. Butler artikkelissaan ”Nussbaum’s Capabilities Approach: Political Criticism and the Burden of Proof” (2005). Butler argumentoi, että jos ihmisyyden oletetaan olevan arvo sinällään, Nussbaumin toimintaedellytysten vastustaminen ei ole helppoa. On hankalaa vakuuttaa kansalaisille, etteivät kaikki oikeutettuja perustoimintaedellytyksiin, kuten normaalin mittaiseen elämään, ruokaan, juomaan, ruumiilliseen terveyteen tai ruumiilliseen koskemattomuuteen. Butlerin mukaan voidaan kysyä, miten olisi mahdollista suvaita valtiota, jossa perustoimintaedellytysten 1-3 vahingoittaminen olisi hyväksyttyä. Vähemmän perustavilta ja siten helpommin kritisoitavilta vaikuttavat toimintaedellytykset 6) käytännöllinen järki, 7) kytkös muihin ihmisiin ja 10) oman ympäristön kontrolloimiseen. Nussbaumille käytännöllinen järki on kuitenkin kaikkien muiden toimintaedellytysten taustalla. Myös Butler toteaa, että kyvyllä muodostaa käsitys hyvästä ja tehdä valintoja merkityksekkäiden asioiden välillä on merkitys kaikille valinnoille yksilön elämässä.

Sillä on myös keskeinen merkitys ihmisten välisessä kommunikaatiossa ja yksilön persoonan muo-
dostumisessa. Toimintaedellytysten 7 ja 10 kohdalla Butler toteaa syntyvän vastaavan kysymysten
kuin ensimmäisten kolmen edellytyksen: millainen on valtio, joka sallii nöyryyttämisen tai kieltää
ihmisten väliset suhteet tai yksilön oikeuden kontrolloida ympäristöään. Vastaava argumentti on pä-
tevä kritisoimaan valtioita, jotka kieltävät mahdollisuuden leikkiin, koulutukseen, emotioihin ja yk-
silön mahdollisuuteen vuorovaikutukseen muiden kanssa. Nykyisin kaikkein hankalimmassa ase-
massa on neljäs toimintaedellytys, joka vaatii mahdollisuutta aistien, mielikuvituksen ja ajattelutai-
don jalostamiseen, ja joka on kytkeytynyt uskonnon ja poliittisen puheen vapauteen. (Butler 2005,
74–80.)

Nussbaum kirjoittaa toimintaedellytysten listan olevan jatkuvan tarkkailun ja muutoksen alla. Jos yk-
sikin sen nimeämistä mahdollisuuksista puuttuu, elämä ei ole ihmiselämän arvoista eikä kenenkään
muun hyvinvoinnilla voida kompensoida toisen kärsimystä. Lista koskettaa jokaista ihmistä jokai-
ssa valtiossa. Nussbaum toteaa listan olevan lähellä kansainvälisten ihmisoikeuksien lähestymista-
paa – ikään kuin osa sitä. Oleellista on, että lista tukee pluralismia: se on avoin, kritiikin alainen ja
muuttuva, abstraktisti muotoiltu ja se huomioi paikallisen taustan muotoiluissaan, esimerkiksi sanan-
vapauden perinteen eri valtioissa. Se ei ole metafyyssinen tai epistemologinen vaan ainoastaan poliit-
tinen esitys. Listan tavoitteena on edistää mahdollisuuksia, eikä sinällään pakottaa ketään toimimaan
kriteeriensä mukaan – tämän takeena se sisältää itsessään sanan, yhdistymisen ja omantunnon vapau-
den. Listaa ei koskaan tarjota voimalla vaan suosituksena. Ainoana levitystapana on hyvä argumen-
tointi demokraattisissa valtioissa. Väkivalta on Nussbaumin mukaan mahdollista ainoastaan äärim-
mäisessä tilanteessa, kuten kansalaisten joukkotuhoamisen kohdalla. (Nussbaum 2007, 75–80; Nuss-
baum 2011a, 108–113.)

Nussbaumin mukaan erityisesti listan neljäs kohta – vaade oikeudesta aistien, mielikuvituksen ja ajat-
telun kehittämiseen ja soveltamiseen – vaatii koulutusta toteutuakseen. Nussbaum kirjoittaa filosofi
Jonathan Wolffin ja politiikan tutkija Avner de-Shalitin tutkimuksen pohjalta, ettei riitä, että valtio
takaa yksilölle kymmenen toimintaedellytystä. Lisäksi valtion on taattava, että yksilö voi luottaa näi-
den edellytysten jatkuvuuteen (*capability security*), sillä luottamuksella on vaikutuksensa ihmisen
emotioihin ja järkeviin elämän odotuksiin. Wolffin ja De’Shalitin tutkimuksessa esiintyy myös kä-
site hedelmällinen toimintaedellytys (*fertile capability*). Tällöin viitataan toimintaedellytyksiin, jotka
luovat ja tukevat muita toimintaedellytyksiä. Koulutus nähdään tällaisena, sillä se muun muassa pelk-
kien teknisten taitojen kehittämisen ohella parantaa mahdollisuuksia työmarkkinoilla, kehittää kykyä

kriittiseen ajatteluun ja oman historian ymmärtämiseen, nostaa henkilön asemaa sekä lisää mielikuvituksen ja tiedon kautta poliittista ymmärrystä. Esimerkiksi intialaisen aviovaimon rooliin lapsuudesta alkaen kasvatetun Vasantin kohdalla kyky selvittää itsenäisesti elämässä parani omistajuuden myötä. Samalla mahdollistui oman kehon suojeleminen kotiväkivallalta ja SEWA (*Self-Employment Women Organisation*) – järjestön myötä Vasantille aukesi mahdollisuus kunnioittaviin ja yhteisiä projekteja koskeviin sosiaalisiin suhteisiin eri tavalla kuin aikaisemmin¹⁵. (Nussbaum 2011a, 36–43, 98–99.) Naisten toimintaedellytysten lisääntymistä koulutuksen kautta Nussbaum käsittelee myös artikkelissaan ”Women’s Education: A Global Challenge”¹⁶.

Vastakkaisena hedelmälliselle toimintaedellytykselle on haitallinen puute (*corrosive disadvantage*), jolla on suuret vaikutukset muihin elämänalueisiin. Esimerkiksi kyvyttömyys puhua paikallista kieltä on koulutuksen virhe, josta seuraa kyvyttömyys saavuttaa muita oikeuksia. Lukutaito nähdään esimerkiksi amerikkalaisen perusoikeuden tasolla kykynä, jonka puute on verrattavissa vammaisuuteen: lukutaidottomuus vahingoittaa ihmisen jokapäiväistä elämää, vie kyvyn osallistua keskusteluun ja siten saavuttaa vapaus ja itsenäisyys. Rasismi ja stigmat toimivat vastaavasti sosiaalisiin suhteisiin liittyvinä virheinä. Siihen, millaisia mahdollisuuksia ihmisille luodaan, voidaan vaikuttaa poliittisin ja yhteiskuntarakenteellisin keinoin. Itsessään listan kymmenen kohtaa takaavat vain mahdollisuuksien ja oikeuksien minimitaso. Se ei kuitenkaan suoraan puutu kysymykseen tulonjaosta yksilöiden ja valtioiden välillä. (Nussbaum 2011a, 36–43, 98–99, 153.)

Nussbaum toteaa, että pelkkään talouskasvuun keskittyvissä valtioissa tasa-arvoiset koulutusmahdollisuudet eivät ole oleellisia, sillä pelkästään taitavan eliitin kouluttamisella voidaan saada aikaan kasvava bruttokansantuote. Tällainen maa voi vaikuttaa nopeasti kehittyvältä, vaikka sen sisäiset tuloerot olisivatkin suuret. Kouluttamattomuus voi myös edistää talouskasvua joukkosieluisuuden ja mukautuvuuden vuoksi. Kriittinen ajattelu ei tällöin pääse kukoistamaan. Esimerkiksi Intiassa vuoteen 2004 saakka oli voimassa BJT -puolueen (*Bharatiya Janata Party*) opetusohjelma, jonka historianopetus ei mahdollistanut minkäänlaista kriittisyyttä ja esitti yhteisön menestyksen olevan edellytys yksilön

¹⁵ Vasanti toimii myös konkreettisena esimerkkinä useiden muiden toimintaedellytysten puutteesta: hän on kasvanut aliravittuna, elänyt väkivaltaisessa pakkoavioliitossa, kohdannut sukupuolten välistä epätasa-arvoa. SEWA:n tarjoama luotto ja koulutus paransivat Vasantin mahdollisuuksia työmarkkinoilla, mahdollisti pääsyn käsiksi kirjoitettuun historiaan ja poliittiseen keskusteluun, mahdollisuuden nauttia runoudesta, romaaneista ja muista elämää ja mielikuvitusta rikastavista asioista. (Nussbaum 2011a, 11.)

¹⁶ Haluttomuus kouluttaa tyttöjä perustuu paikallisesti usein taloudellisiin syihin eli vanhempien tarpeeseen kodinhoitajalle tai tyttöjen työstä ansaituille rahoille. Monesti kaikki varat menevät pojan kouluttamiseen. (Nussbaum 2004, 340–341.)

menestykselle¹⁷. Nussbaum myös toteaa omaksuneensa kasvatuksen suhteen ”inhimillisen kehityksen paradigman”. Tämä paradigma edellyttää toimintaedellytysten takaamista kaikille ihmisille. (Nussbaum 2011b, 34–37, 40–41; 2008. 11–13.)

Nussbaum käsittelee ihmisoikeuksien julistuksen saamaa kritiikkiä esimerkkinä siitä, millaista vastustusta toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa voisi saada osakseen. Myös sosiologi Bryan S. Turner käsittelee ihmisoikeusajattelun osakseen saamaa kritiikkiä artikkelissaan maailmankansalaisen hyveistä. Vastustusta nostattaa ajatus länsimaalaisista arvoista liikkeen taustalla, ajatus globaalin hallintotavan puutteesta sekä ihmisoikeuksista seuraavien velvollisuuksien erittelemättömyys. Turner kutsuu ihmisoikeuksista seuraavia velvollisuuksia maailmankansalaisen hyveiksi (*cosmopolitan virtue*). (Turner 2002, 46–47.) Nussbaum toteaa monikansallisuuden korostamisen olevan toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan kannalta tärkeää, sillä hän haluaa kumota syytteen uudelleen kolonisoinnista. Tutkimusryhmässä on edustajia esimerkiksi Pakistanista, Japanista, Brasiliasta, Hollannista, Italiasta, Bangladeshista, Englannista ja Amerikasta. Osittain monikansallisten tutkijoiden osallisuuden vuoksi Nussbaum pitää ajatuspohjan länsimaalaisuussyytettä aiheettomana. (Nussbaum 2011a, 99.) Palaan kysymykseen kolonialismista ja länsimaalaistamisesta tarkemmin kappaleessa 4.3, jossa käsitelen Nussbaumin vastauksia länsimaalaistamiskritiikkiin, jota hänen ajatuksensa maailmankansalaisuudesta on saanut osakseen.

Nussbaum toteaa teoksessaan *Creating Capabilities* omien näkemystensä ja Senin näkemysten eroavan erityisesti tavoitellun päämäärän vuoksi: Nussbaum itse korostaa erityisesti oikeudenmukaisuutta, Sen elämänlaatua. Nussbaum toteaa myös vievänsä teoriansa Seniä konkreettisemmalle tasolle, politiittiseksi ja taloudelliseksi ohjelmaksi. Senin teoria on väline elämänlaadun vertailuun, sukulaisensa *Human Development Approachin* tapaan. Sen korostaa vapautta kaikkien toimintaedellytysten perustana¹⁸. Nussbaumin mukaan kaikki kymmenen toimintaedellytystä toimivat perustana perusoikeuksille ja perustuslaille. Vapaus ei hänen mukaansa ole riittävä perusta, sillä jonkun yksilön

¹⁷ Nussbaum kertoo myös esimerkin intialaisesta teoksesta *Contemporary India*, jossa kerrotaan Amartya Senistä ja inhimillisen kehityksen lähestymistavasta (*Human development approach*) vaihtoehtona pelkälle talouskasvuun tähtäävälle ajattelulle. Teos kuitenkin esittelee Senin näkemykset mustavalkoisesti talouskasvua edistäviksi ja omaan maailmankuvaansa sopiviksi, vaikka Sen itse vastustaa tutkimustensa pohjalta pelkästään talouskasvun edistämiseen perustuvaa, ”yhteisön etua” korostavaa lähestymistapaa, joka unohtaa kokonaan yksilön edun. (Nussbaum 2008, 8.)

¹⁸ Myös Robeyns kirjoittaa Senin samaistavan toimintaedellytykset vapauksiin, joita hän ei määrittele sen tarkemmin. Tämä on ongelmallista, sillä vapauksia on eritasoisia. Robeyns kuitenkin toteaa, että huolellisen lukemisen kautta voidaan päätellä Senin vapauksien viittaavan ”todellisiin mahdollisuuksiin” (*real opportunities*): arvokkaiden mahdollisuuksien tai valintojen olemassaoloon – tällöin mahdollisuudet eivät ole vain muodollisia tai laissa läsnä olevia, vaan toimijalla on mahdollisuus saavuttaa ne. (Robeyns 2011, 2.7.)

vapaus rajoittaa aina toisten vapauksia (esimerkiksi sukupuolten tasa-arvo rajoittaa miesten vapauksia) ja toisaalta vapaudet ovat oikeudenmukaisuuden kannalta eriasteisia: arvokkaita, yhdenentekeviä tai jopa haitallisia. Nussbaumille kirjoitettu laki on tärkeä, sillä se antaa turvan enemmistön mieltävalloilta ja tekee oikeudet näkyviksi. (Nussbaum 2011a, 17–20, 71–75.)

Seuraavassa luvussa käsittelen toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan suhdetta erityislasten kasvattamiseen. Käsittelen kysymystä suhteessa John Rawlsin näkemykseen oikeudenmukaisuuden toteutumisesta ja hänen seuraajiensa ensisijaisia hyviä korostavaan lähestymistapaan. Lähestymistavat eroavat suhteessa kysymykseen siitä, miten resurssit kansalaisten välillä jaetaan. Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa painottaa resurssien jakamista siten, että heikoimmassa asemassa olevia, esimerkiksi kehitysvammaisia, tuetaan mahdollisimman kukoistavan elämän eli vähintään minimi toimintaedellytysten saavuttamisessa. Heikoimmassa asemassa olevat saattavat tarvita enemmän yhteiskunnan tukea kuin muut. Rawlsin ensisijaisia hyviä asioita korostavat resurssistit puolestaan painottavat resurssien tasajakoa kaikkien ihmisten kesken: huolimatta ominaisuuksistaan kaikki ovat oikeutettuja samoihin resursseihin. Seuraavassa luvussa käsittelen Nussbaumin ja Rawlsia ensisijaisia hyviä asioita korostavien resurssistien käsitysten eroja ja etuja suhteessa erityislasten kasvatukseen. Luvussa 4.4 nostan esille valtioiden välisen tulonjaon ongelmia.

Yleiseksi taustaksi seuraavalle luvulle totean molempien lähestymistapojen saaneen kritiikkiä siitä, ettei niitä ole suunnattu lapsille. Ne unohtavat lapsuuden erilaisuuden suhteessa aikuisuuteen. Filosofi Colin Macleod toteaa, että lapsuuden itseisarvo unohdetaan, kun keskitytään lapsuuteen pelkkänä välivaiheena toimintakykyisiksi, kypsiksi, demokraattisiksi kansalaisiksi kasvamisessa. Hänen mukaansa lapsesta voi tulla itsenäinen ja toimintakykyinen aikuinen, vaikka hän eläisi lapsuutensa puutteellisissa olosuhteissa. Aikuisten on sitouduttava takaamaan lapsille oikeuksia, sillä esimerkiksi erot perheen rakastavuudessa tai koulujen opetussuunnitelmissa eivät välttämättä näy aikuisuudessa, mutta ovat läsnä ja vaikuttavat onnellisuuteen lapsuudessa. Oleellista on luoda oma mittajärjestelmänsä lapsuuden ensisijaisille hyville tai toimintaedellytyksille, sillä lapsi ei pysty tekemään valintoja ja vaikuttamaan olosuhteisiinsa kuten aikuinen. (Macleod 2010, 182–188.)

Harry Brighouse ja Elaine Unterhalter pohtivat artikkelissaan ”Education for Primary Goods or for Capabilities Approach?” (2010) toteavat, etteivät ensisijaisten hyvien asioiden korostajat nosta kou-

lutusta itsessään esille listassaan. Kuitenkin koulutus on nähtävissä väylänä ensisijaisten hyvien asioiden saavuttamiseen. Tavoitteena on kasvattaa informoituja demokraattisia kansalaisia¹⁹. Huomiotta kuitenkin jäävät luonnolliset erot: on tilanteita, joissa esimerkiksi sukupuoli tai erityisvaatimukset vaikuttavat koulutuksen saavuttamiseen²⁰. Tällöin samoilla resursseilla ei ole mahdollista taata kaikille yhtäläistä mahdollisuutta osallistua koulutukseen. Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa vastaa paremmin yksilöllisiin haasteisiin. Oleellista on todellinen mahdollisuus, ei lopputulos²¹. Brighthouse ja Unterhalter kuitenkin toteavat, ettei toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa määrittele tarpeeksi tarkasti lapsen ohjaajille ja vanhemmille, mitkä toimintaedellytykset ovat arvokkaita suhteessa muihin. Lapsuudessa on kuitenkin tehtävä valintoja ja koska lapsi ei näitä itsenäisesti pysty tekemään, tulee kasvattajien auttaa valinnoissa. Tarpeen olisi kuitenkin luoda tarkemmat ohjeet tuemaan valintaprosessia. (Brighthouse & Unterhalter 2010, 193–207.)

Jonkinlaiseksi vastaukseksi tähän kritiikkiin voinee soveltaa Nussbaumin vastausta väitteeseen, etteivät kehitysmaiden tytöt halua mennä kouluun. Hän toteaa, että ei ole perusteltua ajatella lasten valitsevan itse tämän kaltaisten kysymysten kohdalla, sillä he eivät vielä ole tietojensa suhteen täysivaltaisia kansalaisia. Nussbaum toteaa, että lasten kohdalla haluttomuus esimerkiksi opiskella, koska koulua ei koeta hauskana, ei ole pätevä peruste jättää opiskelematta länsimaissa – miksi se olisi sitä muualla²². (Nussbaum 2004c, 336.) Palaan kysymykseen köyhien valtioiden naisten koulutuksesta luvussa 4.

¹⁹ Brighthouse & Unterhalter kokevat tähän liittyvän omiin perinteisiin kohdistuvan kriittisen kasvatuksen ongelmallisena yksilön onnellisuudelle. Palaan aiheeseen luvuissa 5.1 ja 5.2 käsitellessäni kriittistä ajattelua ja yleissivistystä osana maailmankansalaisiksi kasvattamista.

²⁰ Esimerkkinä Unterhalter ja Brighthouse käyttävät tyttöjä kouluissa, joissa veden saanti ei ole turvattua. Kuitenkin veden tarve kuukautisten aikana on tytöillä suurempi kuin pojilla. Vastaavasti turvallisuustilanne Etelä-Afrikan kouluissa vaikuttaa siihen, etteivät tytöt opiskele yhtä paljon kuin pojat: riski tulla raiskatuksi on liian suuri. (Brighthouse & Unterhalter 2010, 196–197.)

²¹ Oleellista toimintaedellytysten näkökulmasta ei ole lopputulos vaan mahdollisuus. Brighthouse ja Unterhalter vertaavat kahta saman ikäistä koulutyttöä Keniassa: ensimmäisen kohdalla mahdollisuudet opiskelemiseen ovat kunnossa, toiselta puuttuu kunnollinen opettaja ja opiskeluun tarvittava aika, koska hän on kotoisin köyhästä perheestä ja opiskeluaika menee sisarusten hoitamiseen. Molemmat menestyvät yhtä huonosti, mutta ensimmäinen ei menesty, koska hän valitsee käyttää aikansa muuhun kuin opiskeluun. (Brighthouse & Unterhalter 2010, 200.)

²² Aikuisten naisten kohdalla haluttomuus osallistua koulutukseen liittyy Nussbaumin mukaan usein perinteeseen, jossa nainen on kasvatettu ajattelemaan itseään huonompana kuin mies. Toisaalta tähän liittyy myös ajatus siitä, ettei kannata haluta asioita, joita ei ole mahdollista saavuttaa. Kolmanneksi syinä ovat puhdas tietämättömyys mahdollisuuksista ja lapsiavioliiton kaltaiset sortavat perinteet. (Nussbaum 2004c, 345–346.)

2.2 Erityislasten kasvatus ja kysymys huolenpidosta

Toimintaedellytyksiä korostava näkökulma täydentää yhteiskuntasopimusteorioita kolmelta osalta. Teoksessa *Frontiers of Justice* Nussbaum ottaa toimintaedellytysten näkökulmasta kantaa kehitysvammaisten ja muiden huolenpitoa vaativien ihmisten sekä eläinten asemaan oikeudenmukaisen poliittisen päätöksenteon näkökulmasta. Tavoitteena hänellä on todellinen globaali oikeudenmukaisuus, johon päästään takaamalla lajikohtaisesti sopivat oikeudet niin kaikille ihmisille kuin muillekin lajeille²³. (Nussbaum 2006, 405–407.)

Sen kritisoi Rawlsin seuraajia siitä, ettei heidän lähestymistapansa huomioi riittävästi ihmisten moninaisuutta ja esimerkiksi terveyteen, ympäristö-, ilmasto- ja työolosuhteisiin ja luonteenpiirteisiin liittyviä yksilöiden eroavia tarpeita (Sen 1979, 213–216.). Brighouse ja Robeyns kirjoittavat Senin myös korostaneen, ettei Rawlsin teoria ole riittävän konkreettinen vaan keskittyy laajaan ja abstraktimpaan elämänsuunnitelmaan ja hyvänä kansalaisena olemisen ehtoihin. Rawlsin kannattajat puolestaan kritisoivat toimintaedellytyksiin perustuvaa lähestymistapaa kahdesta näkökulmasta. Heidän mukaansa se edustaa partikulaarista moraalista näkökulmaa eikä näin sovellu poliittisen liberalismiin lähestymistavaksi. Toisaalta heidän mukaansa toimintaedellytyksiä on hankala mitata tai käsitellä julkisesti. Nussbaumin julkistettua kymmenen toimintaedellytyksen listansa keskustelu kiihtyi. (Brighouse & Robeyns 2010, 1-4, 5-6.)

Nussbaum kirjoittaa Rawlsin teorian alkuasetelman ratkaisevan suhteellisen helposti vielä kysymyksen rodusta ja sukupuolesta. Ongelmallisiksi alueiksi jäävät kuitenkin mentaalisesti kyvyttömät kehi-

²³ Myös eläimille on taattava mahdollisuus lajikohtaiseen kukoistavaan elämään riippumatta niiden kognition tasosta. Nussbaum kritisoi utilitaristeja, joiden näkemyksen mukaan eläinten hyväksikäyttö on oikeutettua, jos niille taataan tuskaton elämä ja kuolema. Nussbaumin mukaan eläinten kukoistus vaatii lisäksi oikeuden toteuttaa lajityypillisiä tarpeita, kuten liikkua ja luoda suhteita lajin sisällä ja toisaalta lajien välisesti. Hän myös toteaa osan eläimistä hahmottavan elämänsä narratiivisesti, jolloin niiden moraalinen kohtelu ei perustu pelkkään tietoisuuteen/tuntevuuteen (*sentience*), vaan sisältää halun jatkaa elämää. Etusijalla ovat kuitenkin tuntevat eläinlajit: on osittain välttämätöntä ja vähemmän eettisesti ongelmallista tappaa esimerkiksi hyttysiä, joista on haittaa muille eläimille. Mahdollisuuden mukaan tätäkin tulee välttää. Ongelman muodostaa luonnon julmuus: tiikerin hyvä elämä luonnossa vaatii gasellin elämän loppumisen – paluuta romanttiseen luonnontilaan ei siis ole eikä sitä vaadita. Toisaalta voidaan nähdä lajien keskinen metsästyksen aiheuttaman kuoleman säätelevän lajien lukumäärää ja estävän vielä kivullosemmän kuoleman nälkään tai sairauksiin. Vastaava ristiriita löytyy ihmisen ja eläinten suhteesta: ihminen käyttää eläimiä hyväksi ruokana ja koe-eläiminä. Koe-eläinten käytön Nussbaum näkee perusteltuna tilanteissa, joissa muuta keinoa tiedon saamiseen ei ole. Huvin vuoksi metsästyksen tai käytön turkiksina ja kosmetiikkateollisuuden koe-eläiminä Nussbaum tyrmää automaattisesti perustelemattomana. Hyväksikäytölle on kuitenkin luotava puitteet, joissa eläimet voivat mahdollisimman hyvin. Esimerkkinä tästä Nussbaum mainitsee tiikerin virikkeistämisen saalista jäljittelevällä pallolla eläintarhassa. (Nussbaum 2007, 361, 371, 393–403.)

tysvammaiseta, jotka jäävät Kantilta periytyneen rationaalisuuden vaatimuksen ulkopuolelle. Tyypillistä yhteiskuntasopimusteorioille on ajatus voimien ja kykyjen tasaisesta jakautuneisuudesta: sopimuksen tekevät rationaalisesti kyvykkäät aikuiset – eivät olennot, joilla on kompensointia vaativia tarpeita. Tällöin kysymys vammaisista tulee syrjäytetyksi ja huomioiduksi tulevat ”normaalit”, tuottavat ihmiset. Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa korostaa, Aristoteleen näkemyksen mukaisesti, että jokaisessa kompleksisessa luonnollisessa organismissa on jotain ihmeellistä ja ylistämisen arvoista: tällöin on tarpeen taata perustoimintaedellytykset myös niille, jotka tarvitsevat enemmän resursseja niihin yltääkseen. (Nussbaum 2007, 92–94, 103, 349.)

Nussbaumin mukaan ongelmana sopimusteorioissa on, etteivät ne ota huomioon kysymystä toisista välittämisestä: John Locke huomioi hyväntahtoisuuden (*benevolence*) hieman paremmin, mutta Rawlsilla kysymys esiintyy vain eroperiaatteessa, jonka mukaan kysymys avuntarpeesta käsitellään oikeudensääntämisen tasolla. Rawlsin teoriassa vammaiset huomioidaan vasta jokaisen yksilön tasa-arvoiseen osallistumiskykyyn luottavien instituutioiden perustamisen jälkeen. Nussbaum toteaa fyysisesti kyvyttömien jäävän vain puolittain sopimuksen ulkopuolelle, sillä heidän voidaan nähdä täyttävän rationaalisuuden vaade. Heidän kohdallaan eriarvoisuus näkyy esimerkiksi rahan arvossa: liikuntarajoitteiselle, jonka tarpeisiin yhteiskuntaa ei ole suunniteltu, sama määrä palkkaa ei merkitse samoja etuja kuin normaalille kansalaiselle. Syvällisimmillään kysymys koskee sitä, kenet mielletään sosiaalisen oikeudenmukaisuuden piiriin kuuluvaksi ja tasa-arvoiseksi kansalaiseksi. (Nussbaum 2007, 111–113.) Nussbaum käyttää tästä myös ilmausta ”oikeus elää maailmassa”. Tähän oikeuteen liittyvät konkreettisella tasolla mahdollisuudet esimerkiksi liikkumiseen eli kohtelu kansalaisena, jolle julkinen tila on tarkoitettu, sekä kokemus yksilön yhteiskunnallisesta arvosta. (Nussbaum 2004a, 308–309.)

Thomas Poggen mukaan ensisijaisia hyviä asioita korostava lähestymistapa kykenee vastaamaan muihin Senin kritiikin aiheisiin – kuten ikään tai ympäristöolosuhteisiin – paitsi luonnollisista inhimillisistä eroavaisuuksista seuraavaan kompensaation tarpeeseen. Poggen mukaan ensisijaisten hyvien teoria huomioi esimerkiksi perheensisäiseen tulonjaon, suhteellisen köyhyyden yhteiskunnan sisällä, elinympäristöön liittyvän vaihtelevuuden ja iän tuomat haasteet, kun henkilöitä käsitellään kokonaisina persoonina eikä vain ikäryhmänsä edustajina, sekä yhteiskunnan ja toisten ihmisten toiminnasta johtuvat vammat. Lisäksi Pogge toteaa, että Nussbaumia lukuunottamatta, toimintaedellytyksiä korostavan näkökulman edustajat eivät ole määritelleet Rawlsin ensisijaisten hyvien asioiden listaa tarkemmin oikeudenmukaisuuden mittajärjestelmäänsä. Myös Nussbaumin suhteen Pogge korostaa jakokriteerin puutetta. (Pogge 2010, 19–31.)

Pogge korostaa kritiikissään, ettei täysi-ikäisiä vammaisia henkilöitä ole niin paljon, että heidän vuokseen tarvitsisi tehdä muutoksia instituutioiden tai tulonjaon tasolla. Sen sijaan voidaan puhua velvollisuuksista tai solidaarisuudesta inhimillisyyttä kohtaan. (Pogge 2010, 51–52.) Lorella Terzin mukaan toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa kohtaa vammaisuuden paremmin kuin ensisijaisia hyviä korostava lähestymistapa, sillä kuvailtaessa vammaisuutta on avuksi otettava käsitteet toimintaedellytys (*capability*) ja toiminnot (*functionings*). Terzi korostaa vammaisuuden määrittävän sosiaalisesti ja kulttuurillisesti: vammaisuus (*disability*) määrittyy suhteessa toimintaedellytysten puutteeseen ja viat (*impairment*) saavutettujen toimintojen puutteeseen. Esimerkiksi sokea ei kykene saavuttamaan kaikkia näkeville mahdollisia toimintoja ja esimerkiksi työelämässä hän on sosiaalisesti eri asemassa kuin näkevä kollega. Ympäristön esteettömyyden lisäksi on pyrittävä vaikuttamaan asenteisiin, joita vammaiset kohtaavat. Toimintaedellytyksiä korostava näkökulma kohtaa inhimillisen moninaisuuden paremmin kuin resurssistit nähdessään vammaisuuden oikeudenmukaisuuden, ei pelkän humanismin, solidaarisuuden tai hyväntekeväisyyden, asiana. (Terzi 2010, 164–168.)

Kehitysvammaisten kohdalla usein ajatellaan, etteivät he elä ihmisarvoista elämää tai kykene kukoistavaan elämään. Nussbaum kuitenkin toteaa, ettei kyse kuitenkaan ole vastaavasta täydellisestä inhimillisen elämän piirteiden puutteesta kuin esimerkiksi vegetatiivisessa tilassa olevalla henkilöllä. Hänen esimerkeistään haastavimmin vammaisen Seshakin kykenee nauttimaan musiikista ja osoittamaan kiintymystään vanhemmilleen. Hänen ihmisyytensä on kiistämätön: hän on ihmisvanhempien lapsi, joka toimii osana sosiaalista verkostoa. Down-poika Jaimen ja aspergerin syndroomaa sairastavan Arthurin kohdalla vammaiseksi luokittelu on ennemminkin sosiaalinen kuin luonnollinen tila. Nussbaum toteaa, että inhimillisten kykyjen listan on oltava näiden henkilöiden kohdalla sama kuin muiden, jotta säilytetään tasa-arvoisuuden tavoite ja muistetaan häilyvä jatkuvuus normaaliksi ihmiseksi mielletyn henkilön ja mentaalisesti kyvyttömän välillä. Vammaisuuden johdosta henkilöön asettuu herkästi stigma²⁴, jonka myötä hänen henkilöytensä poliittisessa päätöksenteossa unohtuu –

²⁴ Antiikin Kreikassa ja Roomassa stigma merkitsi rangaistukseksi tehtyä tatuointia – tyypillistä oli tatuoida köyhät, orjat, seksuaalisten ja uskonnollisten vähemmistöjen jäsenet. Nykyään Erving Goffmanin teorian mukaan stigma asetetaan normaalin normin ulkopuolisiin henkilöihin: stigmatisoitu persoona on persoona, jota vasten normaali on normaali. Nussbaum kirjoittaa normaaliuden voivan viitata tilastolliseen tekemisen tai olemisen tavallisuuteen (*usual*), jolloin sen vaihtoehdona on epätavallinen (*unusual*). Toisaalta normaalia voidaan pitää hyvänä tai normatiivisena olemisena tai toimintana (*proper*), jolloin sen vastakohtana on paha (*bad*) tai sopimaton (*inappropriate*). Goffman toteaa esimerkiksi ikääntymisen vuoksi jokaisen päätyvän stigmantisoitujen vanhusten joukkoon. Nussbaumin mukaan tarve stigmatoida johtuu ihmisen turvallisuuden ja kaikkivoipaisuuden kaipuusta: oma inhimillinen hauraus kukistetaan fyysistä ja henkistä ylemmyyttä epänormaaleja kohtaan tuntemalla. Taustalla on siis uhrin epäinhimillistämistä ja synnynnäistä narsismia – häpeää omasta vajavaisuudesta. (Nussbaum 2004a, 217–219.) Palaan kysymykseen stigmoista ja kaikkivoipaisuuden kaipuusta kappaleessa kolme.

yksilö muuttuu tyyppin edustajaksi. Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa korostaa henkilön näkemistä yksilöllisenä persoonana mahdollisimman sopivan avun muodostamiseksi ja stigmatisoinnin välttämiseksi. (Nussbaum 2007, 181–191; Nussbaum 2004a, 318–319.)

Nussbaumin mukaan toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa lähtee siis liikkeelle Aristoteleen ajatuksesta ihmisistä yhteisöissä asuvina ja huolenpitoa vaativina, haavoittuvaisina poliittisina eläiminä, eikä Rawlsin käsitykseen tasaveroisesti yhteiseen hyvään osallistuvista rationaalisista kansalaisista. Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa kritisoi Rawlsin Humelta lainaamaa määritelmää ihmisestä vapaana, tasa-arvoisena ja itsenäisenä olentona (*”Free, equal, independent”*). Toimintaedellytysten näkökulmasta ihminen nähdään tarvitsevana ja materiaalisena olentona, jonka kunnioittaminen ei vaadi kykyä osallistua tasa-arvoisesti yhteisen hyvän tuottamiseen. Nussbaum kirjoittaa Amartya Senin korostavan ajoittaisen epäsymmetrisen tarvitsevuuden tilan kuuluvan oleellisesti ihmisen elämään. Esimerkiksi raskaana olevat naiset, sairastuneet tai vanhukset elävät poikkeuksellisesti tällaisessa tilassa. Epäsymmetrinen suhde on siis läsnä jokaisessa ihmiselämässä ja joillain ihmisillä epäsymmetrinen asema säilyy läpi elämän – vaihtelu on yksilöllistä ja elämänvaiheisiin liittyvää. Lisäksi korostetaan hyvántahtoisuutta ja myötätuntoa, jaettuja päämääriä ja oikeudenmukaisuutta itseisarvoisena, ei tasa-arvoisesta tuottavuudesta syntyvänä, lopputulemana. Perustana yhteiskunnan muodostamiseen on siis ihmisten rakkaus oikeudenmukaisuuteen itseensä, rakkaus ja myötätunto – ei pelkkä oman taloudellisen edun ajaminen. (Nussbaum 2007, 87–90, 158.)

Pogge kritisoi toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa ihmisen luonnollisen moninaisuuden näkemisestä vertikaalisena, jolloin inhimilliset piirteet luokitellaan parempiin ja huonompiin. Hänen mukaansa ensisijaisten hyvin asioiden kannattajat näkevät ihmisen moninaisuuden horisontaalisesti ja näin antavat ihmisille mahdollisuuden iloita eroavista piirteistään. Hänen mukaansa monet ryhmät, joille toimintaedellytyksiä korostavan näkökulman kannattajat haluaisivat antaa tukensa, eivät halua tulla nähdyiksi tuen tarpeessa olevina ja piirteiltään huonompina. Esimerkiksi kuurot korostavat kuurouden tuovan esille erilaisia ihmiselämän kokemuksen mahdollisuuksia. Pogge siis toteaa resurssistien näkemyksen välttävän stigmatisoinnin, johon toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa lankeaa. Myös historian voidaan Poggen mukaan nähdä ihmisten ominaisuuksia koskevan vertikaalisen käsityksen vuoksi olleen täynnä syrjintää ja alistamista. Toimintaedellytyksiä korostavan näkökulman ongelmana onkin, kuka määrittää sen, millaisia asioita tulee tukea. Pogge nostaa varoittavaksi esimerkiksi Elizabeth Andersonin teorian, jossa rumiksi katsottujen ihmisten plastiikkakirurgiset operaatiot ovat tuettavien asioiden piirissä. (Pogge 2010, 24–25, 44–48.)

Anderson vastaa Poggen syytteeseen vertikaalisesta piirteiden arvottamisesta, ettei kysymys ole piirteiden arvottamisesta hyviin ja huonoihin: myös toimintaedellytysten näkökulmasta jokainen yksilö nähdään arvokkaana. Lähestymistapa pyrkii muuttamaan yhteiskunnallisia asenteita hyväksyvämiksi ja korostamaan inhimillistä moninaisuutta. Toimintaedellytysten näkökulmasta on kuitenkin suotavaa tarjota yksilölle mahdollisuus muokata radikaaleja ulkoisia piirteitä, jotka estävät häntä elämään tasaveroisesti yhteiskunnassa. Plastiikkakirurgialla voi siis väliaikaisesti vapauttaa ihmisen ulkonäöstä johtuvasta stigmasta. Andersonin näkemys on, että ihmiset mieluummin ottavat vastaan apua ahdinkoonsa kuin jäävät heikompaan asemaan yhteiskunnassa. (Anderson 2010, 96.)

Nussbaum korostaa, että vammaiset on nähtävä kansalaisina, joista huolehditaan ja joille tarjotaan mahdollisuus elää kukoistavaa ihmisarvoista elämää. Nussbaum toteaa, ettei inhimillisen arvon näkeminen moninaisissa inhimillisen olemisen tavoissa poista tarvetta muokata yhteiskuntaa suuntaan, jossa vammaisille taataan mahdollisuus toimia mahdollisimman täysipainoisesti. Sama argumentti pätee köyhyyteen: se, että köyhän elämä nähdään rikkaana ja elämisen arvoisena, ei tarkoita, ettei rahalla olisi merkitystä onnellisuuden kannalta. (Nussbaum 2004a, 308–309.)

Pogge korostaa kritiikissään oikeudenmukaisuutta: resurssistien näkökulmasta ensisijaiset hyvät asiat tulee jakaa tasan kaikkien ihmisten kesken. Hänen mukaansa toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa ei vastaa kysymykseen oikeudenmukaisuudesta, sillä kompensointi tietää menetyksiä muille. Poggen mukaan toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa ei ota kantaa kysymykseen rahoituksesta. Nussbaumin toimintaedellytysten listan hän näkee heuristisena kehikkona sen määrittelylle, millaisia asioita tulisi tukea. Listan avulla voidaan paljastaa myös instituutioiden toimimattomuutta. Kuitenkaan sen avulla ei saada vastausta siihen, keitä henkilöitä tulisi tukea ja miten tämä tukeminen maksetaan. (Pogge 2010, 49–51.) Toimintaedellytyksiin perustuvan demokraattisen tasa-arvon näkökulmasta Anderson toteaa tähän, että toimintaedellytysten näkökulmasta muiden ihmisten on mahdollista arvioida, keitä tuetaan ja kuinka paljon. On mahdollista arvioida, onko tukemisesta todellista hyötyä esimerkiksi ihmisille, joiden kohdalla mikään rahallinen tuki ei riitä toimintaedellytysten saavuttamiseen. (Anderson 2010, 97.)

Kasvatuksen avulla on mahdollista kehittää vammaisen lapsen kykyä rakastaa ja iloita. Esimerkiksi Nussbaumin veljenpojan Arthurin kohdalla opetus mahdollisti osallistumisen sosiaaliseen maailmaan aspergerin syndroomasta huolimatta. Useimmiten vammaisten koulutusta koskeva kritiikki perustuu taloudellisiin seikkoihin: kuinka paljon kansalaisen, joka mahdollisesti ei koskaan osallistu tasa-arvoisesti yhteiskuntaan, kasvatus voi maksaa? Järjen ylikorostuneisuus länsimaisessa filosofiassa

mahdollistaa varsinkin mentaalisesti rajoittuneiden näkemisen kantilaisten moraalisten kansalaisten joukon ulkopuolella: jos ihmisellä ei ole kykyä suunnitella tulevaisuuttaan tai muodostaa abstraktia käsitystä hyvästä, on hänet mahdotonta nähdä rationaalisena moraalisen agenttina. Toisaalta esimerkiksi Arthur kykeni soveltuvan, yksilöllisesti suunnitellun koulutuksen myötä oppimaan vuorovaikutusta ja jonkinlaista moraalista harkintaa. Toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa näkee ihmisen arvokkuuden aristoteelisessa mielessä ja näin korostaa ihmisen sosiaalisuutta ja eläimellistä puolta inhimillisen arvokkuuden oleellisina osina. (Nussbaum 2007, 127–140, 160.)

Yksilöllisesti suunnitellulla opetuksella voidaan tähdätä kohti elämää, jossa oleelliset inhimillisen elämän kyvyt toteutuvat. Jaimen kaltaiset downit usein kasvavat kykeneviksi ajamaan omaa asiaansa. Seshan kohdalla useimmat esimerkiksi yhteiskunnalliseen toimintaan ja päätöksentekoon liittyvät kyvyt tulevat toteutumaan eri maissa eri tavoin toteutetun huoltajuuden kautta. Kasvatus, terapia ja huoltajat ovat oleellisia myös sen vuoksi, ettei kehitysvammaisilla ihmisillä ole aitoa mahdollisuutta elää muussa kuin ihmisyyhteisössä: ei ole olemassa puhumatonta yhteisöä, jossa Sesha ja James voisivat kukoistaa. Myöskään Arthurin, jonka kognitiiviset kyvyt ovat huomattavat, mutta sosiaaliset taidot riittämättömät, ei ole mahdollista siirtyä elämään yhteisössä, jossa sosiaalisia taitoja ei vaadita. (Nussbaum 2007, 364–365.)

Nussbaum kirjoittaa kehitysvammaisten ja eläinten kohdalla oikeudenmukaisuuden toteutumisen olevan usein kiinni huoltajuudesta. Olennot, joilla ei ole kykyä osallistua rationaaliseen päätöksentekoon, tarvitsevat jonkun muun ajamaan etujaan. Ihmisen resurssien tarve muuttuu elämäntilanteen mukaan. Rawlsin ensisijaiset tarpeet tulee nähdä pluralistisina – yksilön tilanne määrittää, mitä hän elämässään tarvitsee ensisijaisesti. Gauthier nostaa esille aikamme kyvyn pitää hengissä tuottamattomia henkilöitä ja esittää ratkaisuksi vakuutusta. Rawlsin näkökulmasta yhteisen hyvän eteen työskenteleminen on ensisijaista, mutta väliaikaiseen tarvitsevuuteen otettava vakuutus on mahdollinen ratkaisu onnettomuuksien varalle. Nussbaum kuitenkin korostaa, että 20-vuotiaana työkyvyttömäksi jäänyt saattaa elää vakuutuksen varassa pidempään kuin syntymästään saakka vammaisen henkilö. Myös vanhuusikä pitenee koko ajan. Rawlsin käsitys ensisijaisten hyvien tasa-jaosta estää häntä hyväksymästä Eva Kittayn – kehitysvammaisen Seshan filosofiaidin – vaadetta huolenpidon lisäämisestä ensisijaisten hyvien asioiden listalle. Senin mukaan Rawlsin ajatuksesta syntyvä näkemys ensisijaisista hyvistä asioista tulisi korvata ajatuksella ensisijaisista kyvyistä tai toimintaedellytyksistä. Senille terveydenhuollon takaaminen on ehdoton edellytys oikeudenmukaisuuden toteutumiselle. (Nussbaum 2007, 123–125, 140, 163–165.)

Nussbaumin huoli kohdistuu myös tukityötä tekevien ihmisten etuihin ja niiden tunnustamiseen: ei ole oikein olettaa vanhempien tai hoitoalalle hakeutuvien naisten tekevän hoivatyötä pelkästä rakkaudesta. Nussbaum toteaa valtioiden välillä olevan runsaasti eroja siinä, miten ja missä määrin huolenpitoa helpotetaan yhteiskunnan puolelta. Ongelma myös koskettaa kaikkia perheitä ympäri maailmaa: ikääntyminen ja sairastuminen kohtaavat kaikkia väistämättä. Perinteisesti yhteiskuntasopimusteoriat eivät ole ottaneet kantaa perhettä koskeviin asioihin, mutta toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa nostaa perheen esille poliittisena, toisaalta myös vanhempien taustoista riippuvaisena yksikönä²⁵. Nussbaum korostaa kasvatuksen merkitystä asenneilmapiiriin vaikuttajana: kansalaisten – myös miesten – on opittava näkemään huolenpito normaalina osana elämää. Toisaalta valtion taholta tulee huolehtia tarvittavista tuista ja lomista. Hoivatyön vaativuus tulee myös huomioida tukihenkilöiden työskentelymahdollisuuksissa ja työpaikkojen joustavuudessa. (Nussbaum 2007, 98–100; 2001a, 149–152.)

Kasvatuksen suhteen Nussbaum korostaa osallistamista (*inclusion*): toisin kuin aiemmin, vammaisia ei nykyään sysätä pois silmistä, jotteivät he hermostuttaisi muita lapsia, vaan oppimisympäristöihin ja opettajien koulutukseen panostamalla pyritään tilanteeseen, jossa vammaiset kykenisivät mahdollisimman hyvin osallistumaan normaalien koulujen arkeen.²⁶ Tällä Nussbaum näkee olevan merkityksensä myös terveille lapsille, jotka oppivat omasta heikkoudestaan, yleisestä haavoittuvuudesta ja kyvykkyyden variaatioista. Esimerkkinä toimii Jaime, joka kävi koulunsa normaalien oppilaiden parissa tullen osaksi ryhmäänsä. Oppilaat oppivat näkemään Jaimen yksilöllisyyden stigmatisoimisen sijaan. (Nussbaum 2007, 181–191, 199–208; 2004a, 316.)

Heikkouden ja avuttomuuden tunteen hallitsemisella on suuri rooli demokraattisiksi kansalaisiksi kasvamisessa. Jotta elämä ilman tarvetta toisten ihmisten alistamiseen olisi mahdollista, tulee kansalaisia auttaa tutustumaan ja ymmärtämään emootioitaan ja niiden merkitystä. Kasvatuksella on Nussbaumin mukaan emootioiden kontrolloinnissa. Luvussa 3 perehdyinkin Nussbaumin näkemykseen emootioiden asemasta kasvauksessa.

²⁵ Kittay tai Berobet Nussbaumin esimerkeissä ovat koulutettuja vanhempia, jotka taitavat yhteiskunnan kiemurat ja näin osaavat hakea tarvitsemansa tuen ja tarvittaessa vaikuttaa siihen, millaisiin oppilaitoksiin heidän lapsensa asetetaan. (Nussbaum 2007, 208.)

²⁶ Yhdysvalloissa käytyjen oikeustapausten myötä muotoiltiin säännökset: 1975 Education for All Handicapped Children Act (EAHCA) sekä sen tarkennus vuonna 1995 Individuals with Disabilities Educational Act (IDEA), joka nosti esille jokaisen lapsen yksilölliset tarpeet, joiden myötä jokaiselle oppimisvaikeuksista kärsivälle suunniteltiin kasvatusohjelma. Ongelmaksi muodostuu jälleen raja normaalin ja hitaan oppijan välillä. (Nussbaum 2007, 202–206.) Keskustelua käydään myös toiseen suuntaan: kuuluuko erityislahjakkaiden oppijoiden saada erillistä oman tasonsa mukaista opetusta.

3 Emootioiden rooli kasvatuksessa

Nussbaum aloitti uransa tutkimalla Aristoteleen käsitystä hyvästä elämästä, mutta pohtiessaan tunteiden olemusta, hän kääntyi stoalaisten puoleen. Tutkielmani kannalta Nussbaumin käsitys emootioista on tärkeää toisaalta niiden arvottavan roolin, toisaalta syntyvän vuoksi. Kuinka on mahdollista löytää elämäntapa, jossa Nussbaumin näkemyksen mukaan väistämättömiä emootioita opitaan kontrolloimaan siten, että osaamme antaa muille ihmisille oikeuden olla ja elää ihmisarvoisesti huolimatta omasta haavoittuvuudestamme ja siihen liittyvistä peloista?

Luvussa 3.1 käsittelen Nussbaumin käsitystä emootioista tärkeänä osana tiedonmuodostusta. Tarkastelen myös Nussbaumin asemoitumista tunneteorioiden kentälle ja sivuan kritiikkiä, jota hänen teoriasensa on saanut osakseen. Luvussa 3.2 kirjoitan häpeän ja inhon emootioista, joilla on kytkös kaikkivoipaisuuden harhasta syntyvään narsismiin. Lisäksi käsittelen myötätuntoa, jolla on Nussbaumin mukaan erityisen tärkeä asema demokraattisia kansalaisia kasvatettaessa. Luvussa 3.3 käsittelen Nussbaumin käsitystä siitä, kuinka kasvatuksen avulla voimme vaikuttaa siihen, millaisia emootioita kansalaiset kokevat.

3.1 Nussbaumin näkemys emootioiden rakenteesta ja merkityksestä tiedonmuodostukselle

Teoksessaan *Upheavals of Thought* Nussbaum käsittelee emootioiden roolia eettisessä päätöksenteossa. Perinteisesti filosofiassa emootiot on nähty järjelle vastakkaisina eläimellisinä voimina, jotka rationaalisen päätöksenteon vastakohtina on helppo syrjäyttää eettisestä perustelusta. Nussbaumin mukaan emootiot ovat kuitenkin syvällinen ymmärryksen ja tiedon lähde, eivät pelkkää tunteiden kuohahtelua. Tutkimuksella saadun tiedon päämääränä on luoda puitteet ihmisen emotionaaliselle hyvinvoinnille. Koska emootioiden alkuperä on osittain psykologinen ja toisaalta kulttuurillinen, eivät pelkän filosofian tai yhden erityistieteen puitteissa saadut tulokset riitä ilmiön kuvaamiseen. Lap-suuden varhaisia kokemuksia, jotka varjostavat aikuisen havaintoja objekteista, Nussbaum toteaa käsitellyn filosofiassa huonosti. Tässä apuun tulevat kirjallisuus ja psykologiset tapauskuvaukset. Nussbaum on perehtynyt tutkimuksessaan myös näkemyksiin psykoanalyysin ja antropologian saralla. Toimintaedellytyksiä korostavan näkökulman kannalta on oleellista perehtyä myös historian tutkimukseen. (Nussbaum 2001b, 1-3; 2004, 444–445; 2011CC, 184.; Alhanen 2004, 35.)

*Upheavals of Thought*issa Nussbaum esittelee uusstoalaisen (*neo-stoic*) käsityksensä tunteista. Stolaisten käsitys emootioista on vahvasti kognitiivinen ja heidän mukaansa emootiot antavat väärää

tietoa ja ne on siksi hylättävä. Uusstoalaisuudessaan Nussbaum käsittelee alkuperäisen stoalaisen käsityksen puutteita: stoalaiset eivät osoittaneet mielikuvituksen roolia emootioille sekä kielsivät eläinten ja pienten lasten emootiot. Nykytutkimus on kuitenkin osoittanut eläimillä olevan emootioita, joita ne käsittelevät jossain määrin rationaalisesti²⁷. Samoin lapsuuden emootiot ovat nykypsykologisen tutkimuksen valossa keskeisiä, sillä ne rakentavat pohjan aikuisen emotionaaliselle elämälle. Tätä Nussbaum perustelee aikakauden yhteiskunnallisella järjestelmällä. Kulttuurille oli tyypillistä, etteivät miehet nähneet lapsiaan juurikaan, jolloin vaikutelma näiden kognitiivisten kykyjen rajoittuneisuudesta perustui osittain tietämättömyyteen. (Nussbaum 2001b, 4–6.) Myös Nancy Sherman korostaa muutosta käsityksessä yhteisöllisyydestä. Vasta vanhemmuus suuntasi stoalaisen muita kohtaan. Nykytutkimus korostaa yhteyden alkavan kehittyä heti ensimmäisinä päivinä. Jo vuoden ikäisellä on varhaisia merkkejä toisen yksilön maailman jakamisesta²⁸. (Sherman 2002, 463–464.)

Nussbaumin mukaan emootiot ovat siis aina intentionaalisia eli ne kohdistuvat johonkin yksilölle tärkeään asiaan²⁹. Toisaalta emootiot paljastavat kokijansa haavoittuvuuden: ne kohdistuvat asioihin, jotka eivät ole toimijan omassa kontrollissa. ”Situationaalisten” emootioiden kohde ilmenee arkipäiväisessä elämässä. Tällaista on esimerkiksi suru läheisen menettämisestä. ”Taustaemootioiden” intentionaalisuuden tunnistaminen on vaikeampaa, sillä niiden objekti on yleisempi ja monessa tapauksessa tiedostamaton – kuten kuolemanpelko tai lapsuuden menetyksestä johtuvaan masennukseen perustuva viha rakastettua kohtaan. (Nussbaum 2001b, 69–71.)

Emootiot ovat Nussbaumin mukaan kognitiivisia, sillä ne vastaanottavat ja välittävät tietoa maailmasta. Toisaalta ne ovat arvioivia (*evaluative*): ne sisältävät aina arvion ulkoisen objektin merkityksestä ja tärkeydestä. Koska emootiot liittyvät yksilön kukoistavaan elämään ja niihin asioihin, jotka yksilö kokee hyvän elämän kannalta keskeisiksi, Nussbaum toteaa niiden olevan aristoteelisessa mielessä eudaimonistisia³⁰. Emootioiden kannalta oleellista on myös niiden perustuminen uskomuksiin:

²⁷ Esimerkiksi Seligmanin koirakokeet osoittivat koirien omaksuvan opitun avuttomuuden, jos niillä ei ollut mahdollisuutta vaikuttaa tilanteeseen. Myöhemmin koirat, jotka oli pakotettu passiivisesti hyväksymään sähköshokkeja, eivät tehneet omia ratkaisuja, vaikka niillä olisi ollut siihen mahdollisuus. Vastaavasti eläinten emootioista kertoo esimerkiksi koiran rakkaus isäntäänsä kohtaan. (Nussbaum 2001b, 101, 120.)

²⁸ Sherman viittaa useisiin empiirisiin tutkimuksiin empaattisten mekanismien synnystä. Tutkijat ovat löytäneet merkkejä kolmen päivän ikäisen kyvystä kasvonilmeiden jäljittelyyn, yhdeksänkuukauden ikäisen kyvystä ymmärtää rytmi äitinsä taputuksesta. Vuoden ikäinen pystyy jo kohdistamaan katseensa kohteeseen ja pyytää vahvistusta kohteiden hyväksyttävyydelle. (Sherman 2002, 463–464.)

²⁹ Surussa objekti nähdään uhattuna, toivon emootio sisältää mahdollisuuden hyvään lopputulokseen, suru kohdistuu menetykseen, rakkaus erityislaatuiseen ”säteilyyn”. Nussbaum kirjoittaa ”*aboutness*” is part of the emotion’s identity.” (Nussbaum 2001b, 28.)

³⁰ Nussbaum toteaa, ettei yksilön emootioiden kohdalla pyrkimys eudaimoniaan ole yhtä systemaattista kuin Aristoteleen ajattelussa, jossa arvostettavat asiat ovat aina asioita, joita yksilö suosittelee toisille. Yleisiä asioita, kuten vanhempien

vihan emootio muuttuu, jos käy ilmi, että henkilön käsitys tilanteesta on väärä, eli esimerkiksi tahalliseksi koettu vahingoittaminen onkin tapahtunut vahingossa. Tällöin viha vahingoittajaa kohtaan saattaa laimeta tai jopa sammua kokonaan. (Nussbaum 2001b, 6-7, 23, 27–29; Nussbaum 2004b, 443.) Aristotelesta ja Nussbaumia yhdistää ajatus siitä, että tunteet ovat hyveellisiä ja järkeviä, kun niitä tunnetaan oikeassa paikassa. (Nussbaum, 1995, 63; EN1106b 12–14.)

Nussbaumille uskomus on emootion välttämätön osa. Vastustajien mukaan tämä vaikuttaa ongelmalliselta tilanteissa, joissa emootio säilyy, vaikka käsitys kohteesta muuttuu. Näin voi käydä esimerkiksi koirapelolle: henkilö ymmärtää, etteivät kaikki koirat ole vaarallisia, mutta pelkää silti jokaista niistä. Nussbaum painottaa lapsuudessa rakennettujen emootioiden merkitystä: niiden muuttaminen on huomattavan hankalaa. (Nussbaum 2001b, 34–36.)

Nussbaumin mukaan emootio ei välttämättä sisällä mitään tietynlaisia fysiologisia tapahtumia, koska ne ilmenevät eri ihmisillä erilaisina ja koska emootiot voivat olla tiedostamattomia. Nussbaum erottaa emootioista halut (*appetite*), tuntemukset (*feeling*) ja mielialat (*mood*). Hän pyrkii tekemään selkoa asiaan käsittelemällä aihetta suhteessa taiteeseen sekä antropologian ja psykologian tulosten näkökulmista. Emootio eroaa puhtaasti fyysisestä halusta (*appetite*) siinä, että se on joustavampi objektinsa suhteen. Nussbaum toteaa Platonin *Valtiossa* kirjoittaneen halun objektina olevan jokin tietty asia: janon objekti on juoma, nälän ruoka. Sama emootio voi kohdistua useampaan päämäärään. Halu on myös peräisin ruumiista, emootion alkuperä on sen objekti. Seligmanin teorian pohjalta Nussbaum toteaa suhteessa mielialoihin (*mood*) emootioiden olevan kiinnittyneitä selkeämmin tiettyyn objektiin. Mieliala on kohteeton emootio. Tosin, kuten Lucretius Nussbaumin mukaan toteaa, esimerkiksi kuolemanpelko on emootio, jonka kohde on usein piilossa. Seligmanin erottelu masennuksesta emotionaationa, joka kohdistuu johonkin objektiin, ja masennuksesta mielialana selkeyttää kognition asemaa tässä jaottelussa: emootio on kognitiivisesti muutettavissa, mieliala vaatii fysiologisen muutoksen³¹. (Nussbaum 2001b, 9-11, 130–134.)

rakkautta, perhettä ja vastuullista kansalaisuutta on helppoa suositella myös muille, mutta harvinaisempien arvostusten, kuten klarinetin soiton tai tanssin harrastamisen, suhteen tarve yleistämiseen on pienempi. Usein arvostukset ovat sellaisia, että emotionaalinen kiinnittyminen liittyy yksilön omaan historiaan, eikä tällä ole lainkaan tarvetta niiden suositteluun muille – esimerkiksi rakkaus tiettyä valtiota tai ihmistä kohtaan. Nussbaum toteaa, etteivät antiikin eudaimonistit sano tästä paljoakaan. Tietyt emootiot, esimerkiksi rakkaus, eivät myöskään vaadi kohteelta hyvyttä. (Nussbaum 2001b, 51–53.)

³¹ Ei-kognitiivisista elementeistä on vaikea sanoa, mitkä tietyt fyysiset tuntemukset kohdistuvat mihinkin emotionaatioon. Erot ovat kulttuurillisia ja yksilökohtaisia. Fysiologisten reaktioiden paikallistamattomuuden puolesta puhuu muun muassa se, että aivot voivat korjata vaurioituneita alueita siirtämällä niiden toiminnot toisille. (Nussbaum 2001b, 58–63.) Puhdas

Nussbaum käyttää esimerkkinä emootioiden keskeisestä asemasta tiedonantajina neurobiologi Antonio Damasion tutkimuksia. Damasio esitteli Phineas Gagen ja Elliotin, joiden molempien aivot – Gagen onnettomuuden ja Elliotin aivokasvaimen myötä – muuttuivat siten, ettei heillä ollut käytössään emootioita. Gagen kohdalla puutos näkyi kyvyttömyytenä tehdä valintoja järjestelmällisesti ja muodostaa pysyviä suhteita. Elliott loisti edelleen älykkyystesteissä, mutta myös hänelle päätöksenteko ja arvottaminen muodostuivat mahdottomiksi. Esimerkkien myötä Nussbaum toteaa aivotilojen kytkeytyvän kognitiivisiin projekteihin ja välttää fysiologisen reduktionismin ongelman. (Nussbaum 2001b, 116–118.)

Nussbaum on käsityksessään kognitivisti, jonka näkemyksen mukaan tunteukset eivät ole osa kognitiivista emootiota. Esimerkiksi Tim Bloser vastustaa Nussbaumin ja muiden kognitivistien käsitystä pelkästään kognitiivisista emootioista ja toteaa tunteusten (*feelings*) kokemisen olevan – terveenkin järjen mukaisesti – välttämätön osa emootiota. Vastaavasti kuin ajattelu, myös tunteukset tuovat tietoa objektista. Emootio ei Bloserin mukaan ole pelkkä arvoarvostelma (*evaluative judgment*), vaan kokemus esimerkiksi läheisen kuolemasta kaikessa kauheudessaan. Bloserin mukaan pudottaessaan tunteukset emootiosta Nussbaum hukkaa yhteyden emootioon kokemuksena. Tunteukset surusta tuovat tietoa vastaavalla tavalla kuin esimerkiksi nostamalla välittyä tieto mukin painosta. Bloserin mukaan tunteuksen antama tieto on Moreland Perkinsin käsitteen aistillinen kuvaus³² (*sensuous representation*) kaltaista: ajattelu ja ruumiilliset tapahtumat yhdessä luovat käsityksen kohteesta. Bloserin mukaan kokemisella on tärkeä vaikutus siihen, miten ajattelemme ja toimimme. (Bloser 2011, 191–195. 203.) Tässä tutkielmassa en paneudu tätä syvällisemmin erilaisiin filosofisiin käsityksiin emootiosta³³.

fysiologinen reduktionismi on hankalaa, koska emootioita ei voida erottaa toisistaan. Tämä on aiheuttanut ongelmia behavioristiselle ärsyke-reaktio-ajattelulle, josta ajatus intentioista ja uskomuksista emootioiden osana puuttuu tyystin. (Nussbaum 2001b, 94–96, 98–99.)

³² Perkinsin mukaan yksilön kokemus esimerkiksi sydämen hakkaamisesta on mahdollista kuvata joko tarkastelemalla sitä ulkopuolelta esimerkiksi monitorista, kuuntelemalla stetoskoopilla tai kokemalla, miltä tuntuu, kun sydän hakkaa. Jälkimmäinen on aistimellista kuvailua. (Bloser 2011, 194.)

³³ Bloser toteaa, että kognitivistien lisäksi ruumiilliset tunteukset filosofiassa voidaan kieltää toteamalla emootioihin liittyvien tunteusten olevan psyykkisiä. Bloserin mukaan tunteukset kuitenkin ovat ruumiillisia. Hänen teoriansa perustuu William Jamesin näkemykseen artikkelissa ”What is an Emotion?” (1884). Jamesin mukaan emootiota on mahdoton kuvitella ilman sen ruumiillista manifestaatiota – pelkoa ilman sydämen tykytystä ja muita ruumiillisia tunteuksia. Lisäksi Bloser korostaa meidän puhuvan emootioista ruumiillisin kielikuvin. Hän myös toteaa Nussbaumin ajautuvan vastaavanlaiseen ongelmaan kuin ”yhdistelevät kognitivistit” (*composite cognitivists*), joille emootioiden kineettiset piirteet ovat oleellisia, mutta vain seurausta kognitiivisista. Myös Nussbaumilla kineettiset emootioiden piirteet ovat kognition konstituioimia. (Bloser 2011, 181, 188–189.; James 1884, 193–194.)

Nussbaum toteaa, etteivät tuntemukset missään tapauksessa ole emootioiden tärkein ja kiinnostavin osa vaan keskeisiä ovat ajatukset, joita yksilöllä on objekteista. Hänen mukaansa olisi huomattavasti yksinkertaisempaa, jos emootiot olisivat vain ilon ja kateuden fyysisiä tuntemuksia. Henkinen puoli on se, mikä aiheuttaa ongelmia ja iloa. (Nussbaum 2004b, 448–449.) Robert C. Solomon, joka Bloserin listauksessa lukeutuu kognitiivisen tunneteorian kannattajaksi, korostaa arviossaan teoksen *Upheavals of Thought* monia ansioita, mutta kritisoi Nussbaumin käsitystä emootiosta järjestyksenä. Kognitiivinen tunneteoria pyrkii eroon uhriajattelusta emootioiden suhteen. Vaikka esimerkiksi surun emootioon liittyy menetys ja tragedia, on esimerkiksi rakkauden lähtökohta aivan toinen. Emootiot liittyvätkin siis myös maailman juhlistamiseen. Solomon toteaa keskusteluun tuntemusten roolista emootioissa, ettei hän vakuutu niiden täydellisestä merkityksettömyydestä³⁴, vaan vaatii tarkkaa analyysia siitä, millaisia fysiologisia tapahtumia emootioon liittyy. (Solomon 2002, 189–901; Bloser 2011, 179.)

Stoalaisessa tunneteoriassa oleellista on itseriittoisuus. Maailmassa on paljon sellaista, mitä ihminen ei voi hallita tai saada omakseen. Onnellisuuden saavuttaminen on vaikeaa, mikäli se riippuu oman vaikutuspiirin ulkopuolisista asioista. Stoalaiset korostavatkin keskittymistä niihin asioihin, joihin ihminen voi vaikuttaa. Tunteet ovat kiinnostavia ja ongelmallisia, koska ne ovat osa sielun jokapäiväistä toimintaa ja reagointia, mutta samalla vaarantavat sielun riippumattomuuden ulkomaailmasta. (Remes 2004, 68.) Senecan mukaan ihmisen tulee valmistautua emootioihin edeltä käsin. Esimerkiksi suuttumus on tila, jossa ihmiset hetkeksi unohtavat rationaalisuutensa ja siten oman itsensä. Omana itsenä oleminen on ihannetila, joka edellyttää tunteista vapautumista, riippumattomuutta ulkoisista asioista. (Perälä 2004, 52–54.) Stoalaista käsitystä vastaan nousee ajatus emootioista luonnonvoiman kaltaisina liikuttajina, joita ei ole mahdollista käsitellä rationaalisesti. Tyypillisesti ajattelu nähdään rauhallisena toimintana, jonka yhdistäminen tunteisiin, joiden edessä ihminen nähdään passiivisena, tuntuu hankalalta. (Nussbaum 2001b, 26.)

³⁴ Esimerkiksi Solomon nostaa Nussbaumin ajatuksen myötätunnon vaatimuksista. Kokeakseen myötätuntoa henkilön on uskottava, 1) että toisen kärsimys on todellista; 2) ettei henkilö ansaitse kärsimystään; 3) että myötätunnon kokijan mahdollisuudet ovat samat kuin kärsijällä. Myötätuntoon liittyvä ripaus tuskaa (*pain*) on motivaattori, mutta aina yhteydessä kolmeen uskomukseen. (Solomon 2002, 900.) Cates kritisoi Nussbaumin myötätunnon vaatimuksia. Hänen mukaansa monissa uskonnoissa – kuten kristinusko ja buddhalaisuus – myötätunto ei vaadi ajatusta henkilön syyttömyydestä omaan kärsimyksensä. Cates ottaa myös esille Nussbaumin näkemyksen myötätunnon roolista oikeudenkäynnissä. Nussbaumin mukaan henkilöä kohtaan on mahdollista tuntea armoa tämän taustojen tarkastelemisen kautta: henkilön tielle on voinut osua ylitsepääsemättömiä esteitä, jotka vaikuttavat tuomioon. Catesin mukaan myötätuntoa tulee tarkastella hyveenä, ei pelkkänä emootiona, sillä myötätunnon käsitteen selkiyttämällä on suora vaikutus siihen, miten ihmiset antavat ja vastaanottavat myötätuntoa. (Cates 2009, 336–337.)

Nussbaumin mukaan tärkeät asiat siis saavat perustellusti herättää emootioita, eikä hän kannata emootioista luopumista. Emootiot kohdistuvat asioihin, jotka ihminen mieltää kukoistukselleen tärkeiksi ja jotka eivät ole täysin ihmisen kontrollissa. Nussbaum toteaa ihmisen haavoittuvuuden korostumisen usein aiheuttavan vastustusta, sillä se hankaloittaa yksilön asemaa itsenäisenä toimijana. Nussbaum liittyy tämän kontrollintarpeen kaikkivoipaisuuden toiveeseen ja haavoittuvuuden pelkoon. Nämä tuntemukset saavat alkunsa jo varhaislapsuudesta, huolehtijan ja vauvan välisestä suhteesta. (Nussbaum 2001b, 230–232; Nussbaum 2004b, 446.)

Lahelma kritisoi Nussbaumin uusstoalaisuutta harhaanjohtavaksi, sillä Nussbaum erottautuu stoalaisesta vaatimuksesta tunteiden hylkäämiseen: stoalaisen teorian mukaan tunteiden välittämä uskomus kohteesta on väistämättä väärä. (Lahelma 2003, 20.) Nussbaumin mukaan uskomus kontrollimme ulkopuolisesta kohteesta on tärkeä ja sen antamasta informaatiosta tulee välittää. Nussbaum kuitenkin korostaa, että ainakin joillain asioilla ja persoonilla yksilön oman vaikutuspiirin ulkopuolella on väliä, vaikka hän myöntää muun muassa stoalaisten asettaman haasteen vaativan vastauksia. (Nussbaum 1990, 41–42; 1995, 60–61; 2001a, 19–88; 2004, 446.) Nussbaum esittää emootioiden olevan aina normatiivisessa mielessä rationaalisia ja liittyvän päämäärän tavoitteluun. Normatiivinen rationaalisuus ei välttämättä edellytä verbaalisuutta tai eksplisiittisyyttä, vaan se on käytännöllistä rationaalisuutta: se sisältää halun saavuttaa jotakin sekä arvion keinoista päämäärän saavuttamiseksi. Tieto onnistumisesta tai epäonnistumisesta on aina emotionaalista. (Nussbaum 2001b, 108–110.)

Toinen vastustusta osakseen saanut ajatus Nussbaumin käsityksessä emootioista on niiden suuntautuminen yksilön omiin päämääriin. Emootiot ovat henkilökohtaisia, eivät mistään puolueettomasta asemasta käsin laadittuja. Onko niillä siis arvoa päätöksenteon kannalta? (Nussbaum 2004b, 446.) Nussbaum toteaa kysymyksen arvottamisesta olevan keskeinen. Koska yksilöt kasvavat arvokysymysten suhteen hyvin epätarkoissa yhteiskunnissa, tulee tunteiden asemaa oikean tiedon antajana kyseenalaistaa. Oleellista on kysyä, ovatko asiat, joita yksilö arvostaa, todella arvokkaita vai eivät? Mikä on tärkeää? Nussbaum toteaa stoalaisen tunteiden hylkäämisen tiedon lähteenä olevan joskus oikein ja joskus väärin. Stoalaisen negatiivisuuden erityisiä perhettä ja ystäviä koskevia tunteita kohtaan Nussbaum toteaa Adam Smithin käsityksiä mukaillen olevan ”liioittelua”. (Alhanen 2004, 34.)

Emootioilla on kytkös hyvän elämän tavoitteluun: näkemys emootioiden asemasta vaikuttaa siihen, millaisia vaatimuksia normatiiviselle järjestelmälle asetetaan ja miten muihin ihmisiin suhtaudutaan. (Nussbaum 2001b, 12.) Eudaimonistisen luonteensa vuoksi emootiot sisältävät arvostelman siitä, mikä on hyvinvoinnillemme tärkeää. Toisaalta ne paljastavat tarvitsevuutemme ja vajavaisuutemme

maailman kontrolloinnissa. Antiikin Kreikassa eudaimonian ajatus johti kysymykseen siitä, miten ihmisen tulisi elää. Mistä asioista persoonan eudaimonia, kukoistus, ihmisyyksilön täysi elämä, koostui? Oleellista oli tavoittaa ne asiat, joiden merkitys elämän kannalta on itseisarvoinen. Nussbaum argumentoi utilitarismin tavoittelevan onnellisuuden (*happiness*) eroavan eudaimoniasta arvostamiensa asioiden luonteen vuoksi. (Nussbaum 2001b, 19, 32–33.)

Yksilön emootioihin vaikuttavat myös kulttuuri ja henkilökohtainen historia. Kulttuuri määrittää sitä, mitä koemme tavoittelemisen arvoiseksi tai tärkeäksi. Kulttuuri vaikuttaa myös tapoihin ilmaista emootioita: Nussbaum puhuu ”emootioiden kieliopeista”. Suurimmasta osasta eläimiä ihminen eroaa kyvyllään nähdä emootionsa ”abstraktien ryhmien osina” ja asettua toisen olennon asemaan³⁵. Ihminen eroaa eläimistä kuitenkin selvimmin kyvyssään muodostaa eksplisiittisiä teorioita ja käsitellä emootioita harkinnan ja terapian kautta. Stoalaisista Seneca korosti elämänmittaista itsetutkiskelua tällaisen muutoksen mahdollistajana. Kielen vaikutusta emootioihin on Nussbaumin mukaan yliarvioitu³⁶. Muita emootioihin vaikuttavia tekijöitä ovat fyysiset olosuhteet, metafysiset, kosmologiset ja uskonnolliset uskomukset sekä kulttuuriset käytännöt, joista Nussbaum korostaa lapsen kasvatusta koskevat käytännöt ja sosiaalisia normeja. Eroja varsinkin kasvatuskäytännöissä on myös kulttuureiden sisällä: erot voivat olla perhe-, maa- tai henkilökohtaisia. (Nussbaum 2001b, 36, 143–157.)

Emootiot voivat kohdistua partikulaarisiin, vain yhden henkilön eudaimonistisiin päämääriin tai yleisempiin, koko ihmiskunnan kannalta oleellisiin päämääriin. Asian tärkeyden määrittää sen rooli elämässämme. Emootiot ovat myös kompleksisia ja epäjärjestelmällisiä, eivätkä ne ole välttämättä suorassa linjassa yleisten eettisten uskomustemme kanssa. Nussbaumin mukaan ihmetys (*wonder*), kunnioitus (*awe*) ja harras kunnioitus (*reverence*) ovat vähemmän sidoksissa eudaimonistisiin projekteihimme kuin muut emootiot. Niiden kohde on yleisempi kuin partikulaarisiin tavoitteisiimme kohdistuvien emootioiden kohde. Ihmeen kokeminen on usein emootioiden taustavoimana: se paljastaa esimerkiksi tietyn henkilön ihmeellisyyden ja näin mahdollistaa tämän henkilön tärkeydestä seuraavat muut emootiot. (Nussbaum 2001b, 50–54.) Käsitellessäni kirjallisuuden ja taiteen merkitystä kas-

³⁵ Toisaalta esimerkiksi koirat kykenevät päättämään kausaalisuhteita ja rajallisesti esimerkiksi omistajiensa lohduttamiseen (Nussbaum 2001b, 145–146).

³⁶ Nussbaumin mukaan jokainen kognitiivinen teoria vaatii selkeän näkemyksen eläinten emootioista. Emootioiden kielellisen muotoilun aseman heikentäminen kumoaa yhden stoalaista kognitivismia vastaan esitetyn argumentin eläinten moraalisuuden unohtamisesta. Nussbaumin mukaan tulee keskittyä yleiseen kykeneväisyyteen nähdä X Y:nä, jolloin Y:hyn sisältyy käsitys tärkeydestä tai merkityksestä olennon hyvinvoinnille. Nussbaum myös toteaa useiden kognitiivisten olevan pulassa tarkasteltaessa taiteen ja musiikin kykyä nostaa esille voimakkaita emootionaalisia kokemuksia. Hän toteaa itse välttävänsä tämän ansan, koska ei vaadi emootioilta kielellistä muotoilua. (Nussbaum 2004b, 444–445.)

vatukselle, palaan tarkemmin kysymykseen siitä, miten lapsen ihastelun ja ihmettelyn kyvyn kasvataminen on mahdollista ja perehdyn syvemmin siihen, millaisia moraalisia seurauksia näillä emootioilla voi olla.

Nussbaum käsittelee erityisesti myötätunnon, rakkauden, vihan ja häpeän emootioita ja niiden yhteyksiä moraalisuuteen. Koska näillä emootioilla on keskeinen asema demokraattisten kansalaisten kasvattamisessa, käsittelen näitä erikseen myös tässä tutkielmassa.

3.2 Primitiivinen häpeä, inho ja myötätunto

Kun emootiot nähdään arvottavina, nousee kysymys niiden roolista hyvälle ihmiselämälle ja asemalle moraaliajattelussa. Nussbaumin mukaan pätevä normatiivinen näkemys perustuu yhteiseen kunnioitukseen ja vastavuoroisuuteen. Sen mukaan yksilöitä kohdellaan päämäärinä, ei välineinä; toimijoina, ei pelkkinä vastaanottajina; huomioidaan muiden – myös kaukaisten toisten – tarpeet; ja nähdään ihmiset laadullisesti toisistaan eroavaisina, partikulaarisina yksilöinä. (Nussbaum 2004b, 445–446.)

Vanhemmat ovat osa yhteiskunnallista ja poliittista järjestelmää, joka muokkaa lasten heiltä saamia viestejä. Kaikissa yhteiskunnissa esiintyy syrjittyjä ihmisryhmiä. On kuitenkin mahdollista muokata ihmisten asennetta heikkoutta, tarvitsevuutta ja keskeistä riippuvaisuutta kohtaan. Rousseau painottaa tässä kohdin arjessa tarvittavien käytännön taitojen opettamista lapselle: mitä enemmän lapsi osaa, sitä itsenäisempi hän on. Toisaalta hän korostaa yhteisön perustuvan heikkoudelle ja vastavuoroiselle tarvitsevuudelle. Tämän hyväksyminen vähentää tarvetta muiden alistamiseen. Valitettavasti monissa yhteiskunnissa edelleen on tyypillistä korostaa täydellisyyttä, haavoittumattomuutta ja hallintaa keinoina selviytyä aikuisten maailmassa. (Nussbaum 2011b, 48–51.)

Nussbaumin mukaan itsekeskeisyyden, avuttomuuden, häpeän, inhon ja myötätunnon vaikutuksen ymmärtäminen on keskeistä demokraattisia kansalaisia kasvatettaessa. Sigmund Freudin teorian pohjalta Nussbaum toteaa vauvan kaikkivoipuudentunteen särkymisen johtavan avuttomuuden, ahdistuksen ja häpeän tunteisiin. Jäljelle jää kuitenkin myös pyrkimys täydellisyyteen, jossa muut ihmiset ovat vain välineitä tavoitteiden saavuttamiselle. Tämä täydellisyyden tavoittelu ja itseriittoisuuden vaade nousevat esille myös Rousseauin näkemyksessä, jossa lapsi pyrkii alistamaan vanhempansa orjikseen. Tässä orjuuttamisessa Rousseau näkee hierarkkisen maailman alun. Rousseauin mukaan rakkaus ja myötätunto ovat synnynnäisinä ihmisissä. Silti tarvitsevuus ja heikkous johtavat eettistä

turmeltumista ja julmaa käytöstä aiheuttavaan dynamiikkaan, jos itsekeskeisyyttä ja alistamishalua ei ohjata hyödylliseen suuntaan. (Nussbaum 2011b, 47.)

Avuttomuudesta syntyvän häpeän ohessa lapsi tuntee luonnostaan inhoa. Inhon tunne on kuitenkin myös kulttuurillisesti opittua: omasta eläimellisyydestä ja kuolevaisuudesta kumpuava inho projisoidaan herkästi toiseen ihmisryhmään, jolloin tämän ryhmän edustajia aletaan kohdella saastuttavina ja tahraavina. Lapsilla tällainen käytös alkaa hyvin nuorina – jotkut lapset leimataan likaisiksi ja kartettavaksi esimerkiksi ”täipää”-leikissä – ja sillä on selkeä vastineensa aikuisten maailmassa. Psykologinen tutkimus on osoittanut inhoon liittyvän runsaasti irrationaalisia aineksia. Projisoidun inhon kautta luodaan yhteiskunnallinen hierarkia, joka uhkaa demokraattista yhdenvertaisuutta. (Nussbaum 2011b, 48–51.)

Nussbaum käyttää George Orwellin romaanin *Vuonna 1984* Oseaniaa esimerkkinä yhteiskunnasta, jossa toisen asemaan asettumisella ei ole merkitystä. Oseanian kaltaisissa totalitaarisissa yhteiskunnissa säälin ja myötätunnon emootiot eliminoidaan kiistämällä partikulaarinen yksilö, joka olisi näiden emootioiden objekti. Nussbaum kirjoittaa myös stoalaisten pyrkineen kieltämään säälin korostamalla riippumattomuutta ihmissuhteista. Heillä säälin puutteesta seurasi, ettei hyvälle teoille ollut suoraa motiivia. Oseaniassa säälin puute sen sijaan kytkeytyy ei-moraalisiin emootioihin. Koska oseanialaisilta puuttuu kyky ihmettelyyn, heille kaikki asiat ja ihmiset maailmassa ovat yhtäläisiä uhrattavia. Nussbaum toteaa Oseaniassa lapsen emootioiden kehityksen pysähtyvän kaikkivoipuuden vaiheeseen: ihmiset ovat olemassa yksilölle vain täyttääkseen hänen tarpeensa. Lapsi ei koskaan kehity vaiheeseen, jossa toiset ovat olemassa erillisinä olentoina. Isoveli, Oseanian myyttinen diktaattori, toimii äidinkaltaisena kansalaisten tarpeiden täyttäjänä. Kaikkivoipuuteen liittyy pelon emootio, joka tarpeiden täyttymättömyyden jälkeen muuttuu narsistiseksi raivoksi (*rage*) tai voitonriemuksi (*triumph*), jos toisen alistaminen omien tarpeiden toteuttajaksi onnistuu. Nämä emootiot ruokkivat Oseanian jatkuvasti käymää sotaa muiden valtioiden kanssa. (Nussbaum 2005, 282–286.)

Yhtäläiseen kunnioitukseen ja yhdenvertaisuuteen perustuvia demokraattisia järjestelmiä on vaikeaa ylläpitää. Valtahierarkioita ja ryhmien välisiä väkivallan hankkeita syntyy herkästi. Lähes kaikissa kulttuureissa esiintyy ajatus hyvän ja pahan välisestä kamppailusta: oma ryhmä mielletään hyväksi ja vieras pahaksi. Populaarikulttuuri tyypillisesti vahvistaa mustavalkoisia hyvä–paha -asetelmia. Esimerkiksi kliseisissä lännenelokuvissa, joissa sankari esitetään haavoittumattomana, sääli, suru ja ambivalenssi on häivytetty, ja paha näyttäytyy yksinkertaisena ja ulkoisena, helposti eliminoitavana.

(Nussbaum 2005, 293.) Kasvatuksen tavoitteeksi Nussbaum näkee pyrkimyksen kasvattaa enemmistö ihmisiä, jotka kykenevät elämään rauhassa toisten ihmisten kanssa, pyrkimättä alistamaan näitä. Tämä vaatii vapautumista oman kulttuurin puhtauden ajatuksesta. (Nussbaum 2011b, 43–45.)

Kasvatuksen kannalta on oleellista ymmärtää, että emootioihin vaikuttaminen on mahdollista ja reflektointi muuttaa käsitystemme ohella myös emootioita. Tästä näkökulmasta vuorovaikutustapojemme ja emootioihin reagoimistapojemme muuttaminen on mahdollista. Kun muutamme tapojamme havaita objektit, on mahdollisuus vaikuttaa esimerkiksi rasismien ilmenemiseen. (Nussbaum 2001b, 172–173.)

Kehityspsykologian avulla saadaan tietoa siitä, millaisia voimavaroja kasvatuksella on käytettävissä. Empiirisiin kokeihin on testattu ihmisten tapaa tehdä ratkaisuja erilaisissa tilanteissa. Esimerkiksi Solomon Asch on tutkimuksessaan osoittanut, etteivät ihmiset mielellään tuo eriäviä näkökulmiaan esille yksimielisessä keskustelussa, vaikka nämä olisivat heidän omien selkeiden aistihavaintojensa vastaisia. Stanley Milgramin koe, jossa koe henkilöitä pyydettiin antamaan hengenvaarallisia sähköshokkeja tuskasta huutaville ihmisille, osoitti puolestaan, että toisen fyysinen vahingoittaminen on helppoa, jos vastuun voi sysätä auktoriteetille³⁷. Luottamus haavoittumattomaksi tulkittuun johtajaan on Nussbaumin mukaan itsetunnon heikkojen ihmisten tapa suojata itseään epävarmuutta vastaan. Yksikin toisinajattelija voi saada yksilön kertomaan oman mielipiteensä. Toisaalta on myös osoitettu, ettei omakohtaisesti koettu epäoikeudenmukaisuus välttämättä saa ihmisiä suhtautumaan myönteisemmin toisiin, jos he pääsevätkin alistajan asemaan³⁸. (Nussbaum 2011a, 57–58.)

Teoksen *Taloukasvua tärkeämpää* esipuheessa O’Brien toteaa demokratian tarvitsevan empatiaa. Kulttuurien taipumus korostaa itseriittoisuutta ja yksinpärjäämistä aiheuttavat avuttomuuden tunteen, josta seuraa häpeä ja inho, jotka purkautuvat muiden alistamisena. (O’Brien 2011, 10–11.) Pelon ja vihan tunteet ovat Nussbaumin mukaan luonnollisia lapsille. Mahatma Gandhin pohjalta hän toteaa

³⁷ Milgramin tutkimusta on tosin kritisoitu: esimerkiksi sosiologian opiskelija Matthew Hollander Wisconsin-Madisonin yliopistosta päätyi äskettäin tutkimusnauhoja kuuntelemalla eri lopputulokseen kuin Milgram. Hänen mukaansa 800 koehenkilön joukossa oli paljon enemmän vastustelijoita kuin Milgramin mukaan. Heillä vain oli erilaisia tapoja vastustaa käskyä. Milgramin jako tottelemattomiin ja tottelijoihin on Hollanderin mukaan siis yksinkertaistava. (Hollander 2015.) Olisikin mahdollista pohtia, kuinka tällaiset kritiikit Nussbaumin käyttämiä empiirisiä tutkimuksia kohtaan vaikuttavat hänen näkemystensä perustoihin – käyttääkö Nussbaum empiirisiä tutkimuksia kevyesti hyväkseen? Koska tutkielmani keskiössä on kuitenkin Nussbaumin kasvatusajattelun analysointi ja esittely pelkkiä emootioita laajemmasta näkökulmasta, en paneudu tässä tutkielmassa yksittäisiin tutkimuksiin tämän syvemmin.

³⁸ Tästä todisteena Nussbaum esittelee kokeen, jossa opettaja kertoo oppilailleen ruskeasilmäisten olevan sinisilmäisiä parempia ihmisiä. Sinisilmäiset alkavat kiusata ruskeasilmäisiä. Jonkin ajan kuluttua opettaja kertoo erehtyneensä ja kääntää roolit toisinpäin: loppumisen sijasta kiusaamisasetelma kääntyy. (Nussbaum 2011b, 60.)

poliittista taistelua yhdenvertaisuuden ja vapauden puolesta käytävän ennen kaikkea ihmisen sisällä: myötätunnon ja kunnioituksen tunteiden on voitettava pelko, kateus ja itsekeskeinen vihamielisyys. (Nussbaum 2011b, 45–47.) Myötätunto on emootio, jonka usein nähdään olevan kytköksessä taitoon kuvitella itsensä toisen yksilön asemaan ja näin tehdä toisesta intensiivisen huolenpidon kohde. Nussbaum argumentoi sillä olevan korvaamaton asema eettisen tietoisuuden ja ymmärryksen lisääjänä inhimillisissä tapahtumissa ja yhteisöissä. Emootiot kiistatta luovat ongelmia yhteisöille. Toisaalta niiden ymmärtäminen auttaa näiden ongelmien ratkaisemisessa. Tästä syystä yhteisön on nähtävä vaivaa niiden tunnistamiseen ja käsittelyyn kasvattamisessa. Nussbaum korostaa taiteen roolia rakkauden ja myötätunnon kultivoijana. (Nussbaum 2004b, 445, 447–448.)

3.3 Kasvatuksen päämääränä emootioitaan hallitseva ihminen

Nussbaum toteaa klassisen liberalismien idean, toisten ihmisten hallitsemisesta luopumisen, toteutuvan harvoin täydellisesti ja vakaasti. Tästä syystä vapauden ja tasa-arvon yhteiskunta on aina epävakaa saavutus. Tunteet saavat poliittisen ulottuvuutensa inhimillisen haavoittuvuuden kautta: köyhyys, poliittinen voimattomuus, rakkauden menetys ja muut näiden kaltaiset asiat ovat kukoistavan inhimillisen elämän tiellä. Kysymys koskee sitä, kuinka paljon ja miten tunteita voidaan ohjailla hyvän poliittisen elämän tarpeisiin – kuinka ohjata kansaa kokemaan myötätuntoa toisia, ei-pidettyjäkin ihmisryhmiä kohtaan. (Alhanen 2004, 35, 37.)

Emootioilla ja psykologisilla lähtökohdilla on oma roolinsa toimintaedellytysten toteutumisessa. Instituutiot ovat oleellisia oikeudenmukaisuuden toteutumiselle, sillä ne ovat vähemmän sidoksissa inhimilliseen kokemukseen. Daniel Batson toteaa empaattisen huolen (*emphatetic concern*) olevan motivoiva voima, joka kuitenkin varjopuolenaan herkästi antaa etusijan itselle läheisille ihmisille. Henkilö, joka pystyy asettumaan toisen ihmisen asemaan, on kuitenkin alttiimpi auttamaan kuin sellainen, jolta empaattinen kokemus puuttuu³⁹. Toimintaedellytyksiä korostavan näkökulman kannalta oleelliseksi kysymyksiä nousevat kulttuurin vaikutus ihmispsykologiaan ja kysymys psykologisten prosessien muokattavuudesta. Esimerkiksi J.S. Mill uskoi julkiseen koulutukseen näiden prosessien muokkaajana. Mitä koulutuksen tulisi tehdä, jotta lähestyttäisiin toimintaedellytyksiä korostavan näkökulman ihanteita? (Nussbaum 2011a, 180–184.)

³⁹ Tosin Nussbaum itse sekä Sherman toteavat yhtälön viittaavan ennemmin korrelaatioon empatian ja altruismin välillä, kuin empatian ja myötätunnon. Sherman myös toteaa maailmankansalaisuuden ajatuksen kytkeneen stoalaisen viisaan yhteisöön ja olevan poikkeus apatiaa korostavassa ja luopumista korostavassa ajattelumallissa. (Sherman 2004, 463.)

Nussbaum toteaa stoalaisten pyrkineen vihantunteen poistamiseen yksilöstä itsestään sekä ympäröivästä yhteiskunnasta – stoalaisen tunneteorian mukaan viha ja aggressio ovat seurausta omanarvontuntoon, statukseen tai muuhun vastaavaan kohdistuneista loukkauksista. Stoalaisten mukaan näistä tunteista välittäminen on lopetettava, sillä ne tuottavat vääriä arvostelmia. Ainoastaan hyveellisyydellä on merkitystä stoalaisen viisaan onnellisuudelle. Nussbaum kirjoittaa Marcus Aureliuksen ohjeistaneen itseään huomaamaan, ettei hän voi tuntea vihaa toista ihmistä kohtaan, koska ihmiset on tarkoitettu toimimaan yhdessä kuin ruumiinosat. Stoalaisten suosimassa harjoituksessa kaikki ihmiset nähdään ruumiin kaltaiseksi kokonaisuudeksi: oleellinen erottelu käydään sen välillä, koetaanko toiset ihmiset erillisiksi osiksi (kr. *meros*) tästä ruumiista, vai sen raajoiksi (kr. *melos*). Osiksi koettuina ihmiset nähdään erillisiksi yhteisistä päämääristä, jolloin heitä ei ole mahdollista rakastaa kuin itseä. Stoalaisten käsitys maailmankansalaisuudesta edellyttää näkemään ihmiset raajoina, jotka tähtäävät yhteiseen päämäärään. (Nussbaum 1997b, 9-11.)

Empaattinen paikkakokemus ja asema-ajattelu kasvattavat ihmisen luontaista kykyä sympatiaan ja myötätuntoon. Empatia ei ole moraalisuutta, mutta antaa välineitä moraalin kehittymiseen. Toisen asemaan asettumisen kautta päästään sellaiseen välittämisen tilaan, joka kannustaa hillitsemään omaa vihamielisyyttä. Kasvatus voi osaltaan auttaa asettumaan muiden asemiin, vaikka yhteisön yleinen ilmapiiri ja vertaisryhmien luoma paine (esimerkiksi ihannekuva miehestä yksinäisenä ratsastajana) loisivat vastakkaisia edellytyksiä. Häpeä on väistämätöntä pärjäämistä korostavassa kulttuurissa: kukaan ei hallitse koko maailmaa. Myötätunto myös herkästi ulotetaan vain oman piirin yksilöitä koskeväksi. Tyypillinen on myös ajatus itse aiheutetusta heikommasta asemasta. Tällöin myötätunto vahvistaa eliitin keskinäistä solidaarisuutta ja eristää heidät alistetuista yhä selkeämmin. (Nussbaum 2011b, 53–55.)

Kasvatuksella on taisteltava pelkoa ja stereotypioita vastaan. Nykyisin vieraisiin kulttuureihin törmätään yhä pienemmillä alueilla. Isän kaltaisen ohjaavan tahon kaipuu on tyypillistä ihmisille, jotka ovat kasvanut kulttuurissa, jossa on totuttu vanhempien ja lasten väliseen hierarkiaan. Stoalaisten maailmankansalaiselle valtio ei kuitenkaan ole vanhemman kaltainen, kaikkivaltias hahmo, vaan jokainen on vastuussa valinnoistaan. (Nussbaum 1997b, 11.) Nussbaum ja Sen argumentoivat myötätunnon olevan arvokas väline oikeudenmukaisia instituutioita ja lakeja laadittaessa. Nancy Sherman kritisoi tätä näkemystä toteamalla emotioihin perustuvan päätöksenteon olevan herkästi omiin päämääriin tähtäävää ja näin vähemmän neutraalia kuin faktoihin perustuvan. Mutta hän korostaa, että myös tästä syystä emotioiden opettamisen tarve on suuri. (Sherman 2004, 459.)

Oleellista on siis pohtia, mikä on arvokasta ja mikä ei. Näin normatiiviset ajatukset oikeasta saadaan asetettua kohdalleen. Stoalaiset kävivät tunneterapiassaan vuosikausien dialogin yhden henkilön kanssa, pyrkien vakuuttamaan tämän rationaalisista argumenteista, jotka tunnetasolla tuntuivat tästä kuitenkin epäuskottavilta. Nussbaumin mukaan tämänkaltaisen tunneteoria ei kuitenkaan aja asi-
aansa, ajankäytön kannalta perustellumpaa on enemmän kirjoittaa stoalaisten tavoin prosessia kuvaavia kirjoja, jotka tarjoavat avun laajemmalle joukolle kerralla. Muutenkin Nussbaum suhtautuu skeptisesti filosofiseen tunneterapiaan ja korostaa ihmistuntemuksen olevan enemmän psykoanalyttikoiden heiniä. (Alhanen 2004, 35–36.)

Nussbaum toteaa empiiristen tutkimusten perusteella ihmisten käyttäytyvän huonommin silloin, kun he toimivat nimettöminä, kun kukaan ei esitä eroavia mielipiteitä ja kun alistettuun asemaan joutuneilta ihmisiltä riistetään ihmisyytensä ja yksilöisyys – esimerkiksi naista esineellistettäessä nimi korvataan numerolla tai muukalaiset kuvataan eläimiksi⁴⁰. (Nussbaum 2011b, 60.) Nussbaum myös korostaa yhteiskunnallisilla tapahtumilla olevan yhteyden inhon tunteeseen ja syrjintään: yhteiskuntaa hajottavat äänet aiheuttavat pelkoa. Kasvatuksella on mahdollista pyrkiä tuottamaan tasapainoisempia reaktioita. (Nussbaum 2008, 15.)

Emootioiden suhteen koulun oleellisina tehtäviksi Nussbaum näkee: 1) muiden asemaan asettumisen taidon opettamisen; 2) tarvitsevuuden sekä epätäydellisyyden ajatuksen hyväksymisen; 3) vastavuoroisuuteen ja myötätuntoon läheisiä ja kaukaisia ihmisiä kohtaan opettamisen; 4) stereotyyppien sekä niihin liittyvän inhon torjumisen tiedon keinoin; 5) vastuuntunnon ja vastuunottamisen opettamisen; 6) kriittisen ajattelun ja poikkeavan mielipiteen esittämiseen tarvittavan taidon ja rohkeuden opettamisen. (Nussbaum 2011b, 60–63.) Seuraavassa luvussa käsitellään Nussbaumin ajatusta maailmankansalaiseksi kasvattamisesta yleisemmin ja kritiikkiä, jota ajatus maailmankansalaisuudesta on saanut osakseen. Viimeisessä luvussa käsitellään Nussbaumin ohjeita yleissivistyksen ja kriittisen ajattelun taitojen opettamiseen sekä taideaineiden ja kirjallisuuden asemaa empatian opettamisessa.

⁴⁰ Nussbaumin esittelemiä empiirisiä kokeita ovat Stanley Milgramin sähköshokkikoe, jossa testattiin auktoriteetin vaikutusta ihmisten halukkuuteen antaa sähköshokkeja ja Solomon Aschin ryhmäpainetta ja mukautumista testaava koe sekä näitä yhdistelevä Christopher Brownningin kansalaissosialismia ja juutalaisten joukkomurhaa koskeva koe. Koetilanteen vaikutusta henkilöiden käytökseen testasi Philip Zimbardon vankilakoe, jossa Stanfordin yliopiston oppilaista sattumanvaraisesti vartijoiksi valitut alkoivat häikäilemättä käyttää valtaansa ja vangeiksi valitut passivoituivat. (Nussbaum 2011b, 57–58.)

4 Maailmankansalaisuus ja kaukaiset toiset

Nussbaumin mukaan ihmisten on tarpeen oppia ajattelemaan globaalisti, maailmankansalaisen näkökulmasta. Maailmankansalaiselle kaukaisten valtioiden ihmisten perusoikeuksien toteutumisen tulisi olla yhtä tärkeää kuin hänen omien oikeuksiensa toteutuminen. Ensimmäiseksi perehdyn Nussbaumin käsitykseen siitä, miksi kasvatus maailmankansalaisuuteen on tarpeellista (4.1). Nussbaumin ajattelun taustalla on stoalaisten käsitys maailmankansalaisuudesta. Toiseksi käsittelen kritiikkiä, jota Nussbaumin ajattelu on saanut osakseen (4.2). Kolmanneksi esittelen Nussbaumin vastineen maailmankansalaisuutta kritisoinneille (4.3). Lopuksi tarkastelen toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan suhdetta valtioiden epätasaisuuden ongelmaan (4.4). Näen tämän kytköksenä tutkielmani lukuun 5, jossa käsittelen Nussbaumin keinoja kasvattaa maailmankansalaisia.

4.1 Tarve kasvattaa maailmankansalaisia

Globaalissa nykymaailmassa ihmiset ovat ekologisesti, uskonnollisesti, poliittisesti ja maailmantaloudellisesti verkostoituneita. Tästä syystä toisistaan etäisten ihmisten on ponnisteltava yhteisten päämäärien eteen. Yhteistyö vaatii stereotyyppien purkua ja oikean tiedon opiskelua. On myös oleellista oppia ajattelemaan ihmiskunnan jakamattomia etuja ja tarpeita. Monikulttuurisuus on myös läsnä jokaisen valtion sisällä. (Nussbaum 2011b, 97–99.)

Teoksessa *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership* Nussbaum tuo oman valtion ulkopuolisten kansalaisten oikeuksien toteutumisen esille yhtenä yhteiskuntateorioiden sudenkuopista. Hänen mukaansa globaalissa nykymaailmassa toimintaedellytyksiä korostava näkökulma vastaa muita näkemyksiä paremmin kysymykseen oikeudenmukaisuudesta kansojen välillä. Kun ihmistä kunnioitetaan eettisenä ja yhteisöllisenä olentona, jonka arvo ei ole riippuvainen sattumanvaraisesti valikoituneesta syntymäpaikasta tai -asemasta, syntyy tarve luoda maailma, jossa kaikilla ihmisillä on mahdollisuus elää ihmisarvoista elämää. Tasa-arvon takaamiseen kaikille ihmisille tulee suhtautua maailmanlaajuisesti ja pyrkiä päämäärän toteuttamiseen yhdessä kunkin valtion kanssa. Rikkailla valtioilla on velvollisuuksia köyhiä valtioita kohtaan. Perustoimintaedellytykset on turvattava jokaiselle yksilölle. Oleellista on, että toimintaedellytyksiä korostava lähestymistapa juurruttaa oikeudet lakiin perustuviksi seikoiksi, ei pelkiksi sosiaalisiksi päämääriksi. Tavoitteena on luoda instituutioita oikeudenmukaisen maailman toteutumisen takaamiseksi. (Nussbaum 2007, 273–274, 291–292.)

Palaan tarkemmin kysymykseen valtioiden välisestä epätasa-arvosta luvussa 4.4. Tässä luvussa esitelen Nussbaumin käsitystä ihmisen kasvattamisesta ensisijaisesti maailmankansalaiseksi, ei pelkän yhden, maantieteellisesti rajatun valtion kansalaiseksi. Nussbaum ottaa esseessään ”Patriotism and Cosmopolitanism” (1996) kantaa amerikkalaisuudesta käytyyn keskusteluun. Essee on kommentti filosofi Richard Rortyn korostamalle ”eroavaisuuksien politiikalle” (*politics of diversity*), jossa Rorty korostaa kansallisen ylpeyden emotionin sekä jaetun kansallisen identiteetin tärkeyttä⁴¹. Nussbaum kirjoittaa Rortyn ohella Amerikan sisällissotaan perehtyneen historioitsija Sheldon Hackneyn korostaneen projekteissaan sisäänpäin kääntynyttä amerikkalaisuutta ennemmin kuin Amerikan kytköstä muuhun maailmaan. Kysymyksessä on politiikka, jonka perustana on joko erottelu etnisiin, rodullisiin ja uskonnollisiin ryhmiin tai näiden ryhmien jakamaan yhteiseen kansalliseen identiteettiin. Nussbaum lähtee kritiikissään liikkeelle siitä, että kansallisuus on yhtäläillä sattumanvarainen lähtökohta politiikalle kuin uskonto tai etninen ryhmä – amerikkalaisuutta korostavan on helppoa alkaa korostaa esimerkiksi juutalaisuutta ensisijaisena ryhmänään. Hänen mukaansa politiikan ja moraalin lähtökohtana tulisi olla kaikkien ihmisten jakama inhimillisyys. (Nussbaum 1996a, 3-6.) Keskustelussa kasvatussosiologi Ylva Bomanin ja filosofi Bernt Gustavssonin kanssa Nussbaum myös toteaa, ettei hänen mielestään tiettyyn ryhmään kuuluminen auta muuttamaan maailmaa, vaan vie energiaa muutokseen suuntaavalta keskustelulta. Jokaisen tulee kyetä asettumaan toisten ihmisten asemaan ja näkemään heidän kärsimyksensä (Boman, Gustavsson & Nussbaum 2002, 307–308).

Nussbaumin ajattelun taustalla on stoalaisten ajatus maailmankansalaisuudesta. Stoalaisilta säilyneissä fragmenteissa puhutaan ihmisestä koko maailman, ei vain yhden paikallisen kansan, osana. Kyynikko Diogenes julisti olevansa maailmankansalainen eli häntä koskettavat huolen- ja kiinnostuksen aiheet olivat laajemmat kuin hänen asemaansa syntyneelle kreikkalaismiehelle tyypillisesti kuuluvat. Diogeneen esimerkkiä seuraten muutkin stoalaiset julistivat olevansa kosmopoliitteja (*kosmopolitēs*) eli kuuluvansa satunnaisesti valikoituneen synnyinpaikkansa määräämän joukon ohella laajempaan, koko kosmosta koskettavaan yhteisöön, jonka tavoitteet ovat ”todella merkittävät ja todella yhteiset (*truly great and truly common*)”⁴². (Nussbaum 1997a, 52–53; Sihvola 2004, 89–91.)

Nussbaumin esittelee stoalaisen Herakleitoksen kehämetaforan esimerkkinä maailmankansalaiseksi kasvattamisen prosessista. Metaforassa yksilöä ympäröivät kehät, joista ensimmäinen sisältää itsen,

⁴¹ Rortyn mielipide on julkaistu *The New York Times*issa 13.2.1994. (Nussbaum 1996a, 4.)

⁴² ”is truly great and truly common, in which we look neither not this corner nor to that, but measure the boundaries of our nation by the sun,” kirjoittaa Seneca *De Otiossaan*. (Nussbaum 1996a, 7.)

seuraava lähisukulaiset, kolmas kaukaisemmat sukulaiset, neljäs naapurit, viides oman valtion kansalaiset. Tähän on helposti lisättävissä yhä kaukaisempia ryhmiä: kielellisiä, uskonnollisia, poliittisia, ammatillisia ja historiallisia. Kaukaisin kehistä on ihmisyyys kokonaisuudessaan. Maailmankansalaisen tavoitteena on vetää kehii kohti keskustaa, kunnes kaikki kansalaiset ovat hänelle oman valtion kansalaisten arvoisia. (Nussbaum 1996a, 8-9.; Perälä 1994, 55.)

Stoalaisista myös Epiktetos korostaa, että ihmisen tulisi pyrkiä ajattelemaan kenen tahansa ihmisen olevan hänelle yhtä tärkeä kuin hänen oma äitinsä. Stoalaiselle viisaalle äidin menettäminen on vain kosmiseen maailmanjärjestelmään kuuluva tosiasia, ei henkilökohtainen menetys. ”Stoalainen viisas” on ihannepersoonana, johon kaikkien muidenkin tulisi pyrkiä⁴³. Stoalaiset eivät kuitenkaan kiistä läheisten suhteiden erityisyyttä.⁴⁴ Stoalaisen Panaitoksen mukaan ihmisellä on kaksi roolia: 1) luonnon suoma, kaikille ihmisille yhteinen rationaalisen ja moraalisen toimijan rooli, jossa ihminen on kosmopoliitti, järkiyhteisön maailmankansalainen; 2) Yksilönä ihmistä määrittävät muut, satunnaiset asiat, kuten syntyperä, virka-asema, varallisuus tai valittu elämänura. Stoalaisten mukaan ensimmäinen on ensisijainen: kyky tehdä moraalisia valintoja perustellusti määrittää ihmisen. Tästä syystä oikeudenmukaisuus toteutuu aina, sillä ihminen ei pyri oman ryhmänsä tai henkilökohtaisen etunsa ajamiseen. (Perälä 2004, 54–56.)

Nussbaum näkee stoalaisten ajatuksessa maailmankansalaisesta esiasteen Kantin idealle ”päämäärien valtakunnasta” (*kingdom of ends*): molempien tarkoituksena on motivoida yksilö kohtelemaan kaikkia ihmisiä yhdenmukaisesti moraalisisissa ja poliittisisissa käytänteisissä heidän rationaalisuutensa, ei

⁴³ Turner huomauttaa stoalaisen viisaan sotaista ja ankarasta ihanteesta ja korostaa modernin maailmankansalaisuuden alkuperänä Michael Montaignen (1533–1592) ajatusta feminiinisemmästä, armoon ja myötätuntoon perustuvasta humanismista. Montaignelle stoalaisen ihannesotilaan ankaruudella oli negatiiviset seuraukset ja hän korostikin keskusteluvuutta, anteeksiantavuutta ja joustavuutta hyveinä. Turner korostaakin, että roomalaisen imperiumin rakentamiseen vaa-dittava kosmopolitanismi on eri juurta kuin modernin, globaalin maailman kosmopolitanismi. (Turner 2002, 51–52.) Nancy Sherman puolestaan korostaa maailmankansalaisuuden ajatusta stoalaisen sotilaan ankarana, emootioita ja tunteellisuutta paheksuvan kokonaisuuden rikkojana. Maailmankansalaisina jaamme yhteisen inhimillisyyden, yhteisön, ja stoalaisen ruumismetaforan mukaisesti olemme osia samasta kehosta. (Shermann 2004, 460–462.)

⁴⁴ Perälä kirjoittaa stoalaisten selittäneen eläinten ja ihmisten luontaisen sosiaalisuuden ”omaksi ottamisen” käsitteestä käsin. Plutarkhoksen mukaan on oikeudenmukaista pitää huolta omista jälkeläisistä, koska eläimetkin tekevät niin. Khryssippos puolestaan toteaa, että on oikeudenmukaista pitää huolta kaikista ihmisistä, ei vain jälkeläisistä. Cicero halusi osoittaa kaikkien toimintatapojen olevan normatiivisia: 1) lisääntyminen on kuulunut luonnon suunnitelmaan, sillä ruumiinmuoto ja -jäsenet tekevät lisääntymisen mahdolliseksi; 2) analogia eläinten ja ihmisten välillä jälkeläisistä huolehtimisessa; 3) koska luonto antaa ihmiselle järjen, se myös huolehtii siitä, että he käyttävät sitä ja elävät sovussa keskenään. Stoalaisten mukaan hyveet ovat ristiriidattomia ja muodostavat ykseyden. Epiktetoksen mukaan ihminen on omaa etuaan tavoitellessaan välttämättä altruisti. Epäselvää on, miten stoalaiset vastasivat skeptikko Karneadesin haaksirikko-dilemmaan: ei ole mahdollista olla rationaalinen ja oikeudenmukainen yhtä aikaa tilanteessa, jossa kaksi ihmistä on joutunut veden varaan ja heillä on vain yksi lankku. Itsesäilytysvaisto ja altruismi ovat väistämättömässä ristiriidassa. (Perälä 2004, 52–54.)

satunnaisten ominaisuuksiensa pohjalta. Nussbaumin mukaan maailmankansalaisen, kosmopoliitin, ideaali antaisi kansallistunnetta vakaamman pohjan tasa-arvoa ja oikeudenmukaisuutta koskeville päätöksille. (Nussbaum 1996a, 4, 7-8.)

Esseessään ”Patriotism and Cosmopolitanism” (1996) Nussbaum luettelee neljä syytä korostaa maailmankansalaiseksi kasvattamista. Ensimmäiseksi hän toteaa maailmankansalaisuuden korostamisen opettavan ihmisille paljon heistä itsestään ja heidän omasta kulttuuristaan näyttämällä oman kansan historian toisten näkökulmasta. Samalla paljastuu, mitkä käytännöistä ovat välttämättömiä, mitkä paikallisia ja korvattavissa. Nussbaum toteaa Amerikan olevan monella tapaa välinpitämätön muiden kansojen suhteen. Tässä mielessä se on tietämätön myös itsestään. Käytänteiden vertailu mahdollistaa omien totunnaisten tapojen kritisoinnin siten, etteivät ne vaikuta ”luonnollisilta” ja ”normaaleilta” kaikille maailman ihmisille. Tällöin paljastuu esimerkiksi lastenkasvatukseen liittyviä kulttuurisia myyttejä ja ”välttämättömyyksiä”. (Nussbaum 1996a, 11–12.)

Toiseksi globaali dialogi on välttämätöntä yhteisten resurssien ja ongelmien vuoksi: ilma ei noudattele valtioiden rajoja. Keskustelun mahdollistamiseksi on tärkeää tietää mahdollisimman paljon muiden valtioiden oloista. (Nussbaum 1996a, 12.) Kolmanneksi maailmankansalaiseksi kasvattaminen nostaa esille huomattavan määrän moraalisia velvoitteita muuta maailmaa ja sen kansalaisia kohtaan. Omista lapsista huolehtimiselle on välttämättömiä perusteita – vanhemman tulee taata lapsensa psyykkinen ja fyysinen hyvinvointi - mutta jotta toimisimme moraalisesti oikein, on lapsia opetettava ottamaan huomioon maailmankansalaisten olojen kokonaisuus. Jokaiselle tulisi pyrkiä takaamaan mahdollisuus onnellisuuteen ja ihmisarvoiseen elämään. (Nussbaum 1996a, 13–14.)

Neljänneksi Nussbaum toteaa olevan epäjohdonmukaista, että kansallisvaltion sisäpuolella vaaditaan ryhmittymien yhteistä etujen ajamista. Minne katoavat vastaavat argumentit, kun kyse on rajojen ulkopuolisista ryhmistä? (Nussbaum 1996a, 14.) Tagoren ajatteluun viitaten Nussbaum kuvailee mielivaltaisuutta siinä, minkä ryhmän jäseneksi ihmiset ensisijaisesti itsensä mieltävät: maailman, kansallisvaltion, tietyn uskonnollisen ryhmän ja niin edelleen. Nussbaumin mukaan ajatuksen tulisi perustua sille, mikä on moraalisesti oikein. Nuoret tulisi kasvattaa ajattelemaan itseään ja tekojaan glo-

baalin maailman perspektiivistä ennemmin kuin tietyn rajatun maantieteellisen osa-alueen. Nussbaumin mukaan on siis tarve kasvattaa maailmankansalaisia: tarve jollekin, mitä Nussbaum kutsuu nimellä *cosmopolitan education*.⁴⁵ (Nussbaum 1996a, 5-6.)

Nussbaumin ajatus maailmankansalaisuudesta ensisijaisena yhteisönä on herättänyt paljon vastusta. Esseekokoelmaan *For Love of the Country* (1996) on koottu vastineita Nussbaumin ajatukselle maailmankansalaisuudesta. Kriittisiä Nussbaumin ajatusta kohtaan ovat myös filosofi Marilyn Friedman artikkelissaan "Educating for World Citizenship" (2000) sekä sosiologi Bryan S. Turner artikkelissaan "Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism" (2002). Seuraavassa luvussa esittelen näitä vastineita. Nussbaumin vastausta näihin käsittelen luvussa 4.4.

4.2 Patriotismi ennen kosmopolitaneismia

Ensimmäiseksi esittelen näkemyksiä, jotka vastustavat maailmankansalaisuutta, koska sen koetaan tekevän arkipäiväisestä yhteisöllisyydestä ja yksilön identiteetin luomisesta ongelmallista. Tällaisten kriitikoiden mukaan Nussbaum unohtaa yksilön tarpeen kuulua konkreettiseen ryhmään. Keskeistä on kysymys siitä, onko kasvatuksen suhteen tärkeää kuulua ensisijaisesti paikalliseen vai globaaliin yhteisöön. Toiseksi käsittelen kriitikkoja, joiden mielestä maailmankansalaisuuden ja maailmanvaltion käsitteet ovat liian abstrakteja. Kolmanneksi esittelen kritiikkiä, jonka näkökulmasta Nussbaumin ajattelun ongelmana on arvojen länsimaalaisuus.

Friedman kirjoittaa Nussbaumin vastustavan identiteettipolitiikkaa (*identity politics*) osana maailmankansalaisiksi kasvattamista. Nussbaumin mukaan haavoittuvuus on yhteistä jokaiselle ihmiselle ja tässä tulisi olla lähtökohta politiikan tekemiselle. Myös Turner korostaa ihmisen haavoittuvuutta – inhimillinen kipu merkitsee kaikille samaa ja sen turha tuottaminen on aina yhtä ei-suvaittavaa – vastaväitteenä relativismisyytökselle ja toteaa globalisaation ja monikulttuurisuuden ongelmiin yh-

⁴⁵ Turner kirjoittaa perinteisesti ihmisen identiteetin perustuneen aiemmin uskontoon tai paikkaan liittyvään kansallisuuteen. Kosmopoliitit hyveet olivat tarpeen erityisesti kaupanteossa, joten vieraanvaraisuus liittyikin jo antiikissa kauppa-paikkoihin – kuten Mekkaan ja Medinaan. Kosmopolitaneismi siirtyi myös varhaisen kapitalismin Eurooppaan, kalvinistiseen Amsterdamiin, jossa vilkas kaupankäynti vaati palkkaamaan merimiehiä kulttuuriin ja uskontoon katsomatta. Modernin kosmopolitanismin syntyyn vaikutti rationalismin korostuminen ja uskonnon tunnistaminen massojen harhauttajaksi sekä pyhien tekstien historiallisen alkuperän ymmärtäminen. Turner kirjoittaa Baruch Spinozan (1632–1677) todenneen, etteivät ulkopuoliset ole uhka valtiolle, vaan suvaitsevaisuus moniuskontoisessa valtiossa on mahdollista. (Turner 2002, 51–54.)

tenä vastauksena esitellyn ”identiteettien politiikkaa” (*politics of identity*), jonka perustana on kunnioittaa erilaisuutta. Turnerin mukaan tämä ei kuitenkaan vapauta ihmisiä kulttuurisodista, sillä ihmiset ajavat edelleen vain omien ryhmiensä etuja eivätkä toimi maailmankansalaisen tavoin kaikkien ihmisten etujen mukaisesti. (Turner 2002, 56.)

Friedman kuitenkin korostaa ryhmiin kuulumisen kasvattavan motivaatiota edistää oman ryhmänsä asiaa. Hänen mukaansa kansalaiset on ensisijaista opettaa tunnistamaan epäoikeudenmukaisuus ja alistus sekä olemaan reflektiivisiä omaa tilannettaan kohtaan. Friedman tunnistaa identiteettipoliitikassa piilevän riskin ryhmien eristäytymiseen. Hän kuitenkin näkee eristäytymisen tarpeellisenä esiasteena muutoksen aikaansaamiselle. (Friedman 2000, 599–601.)

Benjamin R. Barber syyttää Nussbaumia nietzscheläisen yli-ihmisyyden peräänkuuluttamisesta. Barberin mukaan amerikkalainen perustuslaillisuus sisältää itsessään kansainvälisyyden ihanteen ja maailmankansalaisuuden tavoittelun, sillä amerikkalaisuus ei perustu rotuun, uskontoon tai kulttuuriin vaan poliittisille ideoille. Barber toteaa amerikkalaisen patriotismin käsitteeseen kiteytyvän tuomari Hugo Blackin käsitteeseen perustuslaillinen usko (*constitutional faith*). Barberin mukaan tavallinen amerikkalainen on aina osa jonkinlaista yhteisöä tai aluetta: hän ei ole Henry David Thoreaun tai Ralph Waldo Emersonin kaltainen sankarihahmo. Emersonia tärkeämpi esikuva on Walt Whitman, joka runoudessaan kuvailee arkipäiväisiä hahmoja, kuten merimies, maanviljelijä, kaivostyöläinen. Thoreaun puolestaan korvaa Woody Guthrie, joka laulaa Amerikan erityisyydestä. Barberin mukaan Nussbaumin tavoite lopettaa patriotismi kokonaan on väärä, mutta ryhmiä ulosrajaava ja sortoon johtava patriotismi tulisi korvata monikulttuurisella nationalismilla. (Barber 1996, 30–37.)

Barberin tavoin pienten yhteisöjen roolia ihmisen identiteetille korostaa Charles Taylor, jonka mukaan ihmisten on tarpeen olla sekä kosmopoliitteja että patriootteja. Patriotismi motivoi ihmisiä toimintaan yhteiskunnan sisällä. Niin & Näin -lehden haastattelussa Taylor toteaa ihmisten olevan ehdollistuneita elämään kansallisvaltioissa ja oikeudenmukaisuuden käsitteen ja käytäntöjen ovat si-doksissa näihin. Taylorin mukaan on luontevaa olettaa, että vaikka kansallisvaltio-ideologia romah-taisi, ihmiset mieltäisivät itsensä osaksi joitain muita ryhmittymiä, kuten uskontoja, poliittisia ryhmittymiä tai erilaisia alakulttuureja. Taylor korostaa ihmisen mahdollisuutta valita ryhmittymänsä yli kansallisten ja traditionaalisten rajojen: kansallisvaltion sijasta kiinnekohta toisiin ihmisiin löytyy yhteisistä arvoista. Taylorin esimerkkinä on monikulttuurinen Kanada, jossa yhteenkuuluvuuden tunne löytyy liberaalista ja avoimesta demokratiasta. (Taylor 1996, 118–120; Martela 2013, 9.)

Michael Walzer korostaa ihmisen mahdollisuutta kuulua samanaikaisesti useampaan kuin yhteen yhteisöön. Hän itse on konkreettinen esimerkki tästä: amerikkalainen, joka toisaalta on myös juutalainen ja sosiaalidemokraatti. Kahden jälkimmäisen identiteettiä määrittelevän yhteisön toiminta ei rajoitu pelkästään Amerikkaan. Toisaalta Walzerin huomauttaa kosmopoliittista ideologiaa kannattaneiden yhteiskuntien – kommunististen Leninin ja Maon yhteiskuntien – vaaroista. Hänen mukaansa koko käsitteistöä tulee harkita uudestaan. (Walzer 1996, 125–127.) Myös Hilary Putnam kritisoi Nussbaumia suoraviivaisen patriotismin ja väkivaltaisuuden yhdistämisestä ja toteaa olevansa hämmentynyt Nussbaumin ”militanttikosmopolitanismista”. Häinkin korostaa ihmisten toimivan useista erilaisista tilanteista ja rooleista käsin. (Putnam 1996, 91–97.)

Myös Friedman toteaa maailmankansalaisuuden kanssa yhteensopivan patriotismin olevan mahdollista: on mahdollista vaalia arvoja, jotka ovat päteviä ja siten vaalimisen arvoisia. Friedmanin mukaan valistuneen patriootin valtio ei ole valmis vaan aina kriittisen tarkastelun kautta muodostumassa. (Friedman 2000, 593–594.)

Jotta voi arvostaa muita, on arvostettava ensin itseään, korostaa Sissela Bok. Hän kritisoi Nussbaumin Herakleitokselta omaksumaa kehämetaforaa maailmankansalaiseksi kasvattamisprosessista. Bok lähtee liikkeelle Henry Sidgwickin dualistisesta moraalinäkemyksestä. Sidgwick korostaa terveen järjen näkemystä, jossa yksilöltä ei odoteta aina valintaa, jossa toisen suurempi hyvä on ensisijainen omaan hyvään nähden, vaan moraalisen päätöksestä hyötyjien asema suhteessa itseen nähdään ratkaisuun vaikuttavana tekijänä. Oma etu voi siis mennä kaikkien yhteisen edun edelle. Bokin mukaan tilanne on kuitenkin nykypäivänä toinen kuin Sidgwickin aikaan. Kuilu ihmisten elintason välillä on kasvanut ja tästä syystä moraalisen vastuun vaade on erilainen. Hänen näkemyksensä mukaan kasvatuksessa kuitenkin on oleellista lähteä liikkeelle myötätunnosta omaa ympäristöä kohtaan - ylpeys isänmaasta ja omasta perimästä ei siis ole väärin. Bokin mukaan muiden kulttuurien arvostus vaatii ensin oman kulttuurin ainutlaatuisuuden ymmärtämistä. (Bok 1996, 38–44.) Myös Michael W. McConnell näkee oman kulttuurin rakastamisen ensisijaisena väylänä vieraampien kulttuurien arvostamiseen. Hänen mukaansa patriotismi ei ole ongelma – ongelma on yleisempi skeptisyys ja kyynisyys: ihmisiltä puuttuvat arvot, joihin kiinnittyä. McConnellille vastaus on uskonto, joka mahdollistaa rajoja ylittävän rakkauden ja jota tulisi opettaa julkisin varoin perustetuissa kouluissa. (McConnell 1996, 78–84.)

Aloitan maailmankansalaisuuden abstraktisuudesta kumpuavan kritiikin analysoinnin Turnerista, jonka mukaan Nussbaumin käsitys patriotismista on liian ankara. Globaali kosmopolitanismi on

hänen mukaansa liian abstraktia - patriotismi on houkuttelevaa, koska se on osa elävää kulttuuria. Jotta kansalaisen on mahdollista kunnioittaa muita kulttuureja ja osallistua rationaaliseen keskusteluun tulee hänen Turnerin mukaan omaksua ”ironinen etäisyys” (*an ironic distance*) omaa kulttuuriaan kohtaan. Turner kirjoittaa kosmopolitanismiin skeptisesti suhtautuvien korostavan demokratian paikkasidonnaisuutta ja poliittisten hyveiden oppimisen riippuvaisuutta paikasta. Turner toteaa, että maailmankansalaisen hyveet saattavat olla maanpakolaisten etiikkaa (*ethics of exile*) – etiikkaa, jossa ihmiset ovat kodittomia, ilman traditionsa turvaa ja joutuvat itse keksimään uudet vastaukset kaikkiin kysymyksiin. Taito pärjätä maanpakolaisuudessa edellyttää kuitenkin patriotismia ja emotionaalista sitoutumista paikkaan. Toisaalta Turner toteaa, ettei amerikkalainen, syyskuun 11. päivän terrori-iskujen jälkeinen patriotismi ole kestävä perusta toisten kulttuurien ymmärtämiselle ja kunnioittamiselle. Hän kannustaa inhimillisyyden yhteisten piirteiden etsimiseen eroavaisuuksien korostamisen sijaan. (Turner 2002, 55–61.)

Judith Butler puolestaan lähestyy maailmankansalaisuuden abstraktisuutta pohtimalla yksilön mahdollisuutta asettua universaaliin mittakaavaan moraalisisessä päätöksenteossa. Ongelmaksi muodostuu kuitenkin ”universaalisuuden” käsitteen kulttuurisidonnaisuus ja määrittelemättömyys: on epäselvää, keitä sisältyy maailmankansalaisen ideaan. Butler korostaa käsitteen avoimuutta ja historiallista rakentumistapaa. Maailmankansalaisuus on siis muuttuva ideaali, jonka rajojen sisäpuolisen konsensuksen ulkopuolelle jääneet haastavat pyrkiessään osaksi universaalin sisäpuolelle jäävää ryhmää. Erityisen selvästi tämä Butlerin mukaan näkyy muutoksessa keskustelussa, jota käydään homojen ja lesbojen oikeuksista. (Butler 1996, 45–52.)

Maailmankansalaisuuden idean abstraktisuudesta Nussbaumia kritisoi myös Amy Gutmann. Hänen mukaansa maailmankansalaisuus on mahdollista vain, jos käsitteellä viitataan kaikkiin ihmisiin, joita on kohdeltava oikeudenmukaisesti – maailmanvaltion ajatus on Gutmannin mukaan turha. Gutmannin mukaan ihmisen on ensisijaisesti oltava lojaali oikeudenmukaisuudelle, ei yhteisölle – tällöin ajattelu ylettyy jopa tuleviin sukupolviin. (Gutmann 1996, 66–71.)

Myös Gertrude Himmelfarb vaatii Nussbaumia palaamaan todelliseen maailmaan ja korostaa, että ajatus hyvinvointivaltiosta vaatii todellisen valtion taustakseen. Hän haluaa tietää universaalien arvojen todellisen olinpaikan: maailmanvaltion kuvittelemisen ei riitä perusteksi. Himmelfarbin kautta pääsemme myös käsiksi kritiikkiin Nussbaumin ajatuksen länsimaalaisuudesta. Hänen mukaansa on-

gelmallista on Nussbaumin korostamien arvojen ”oikeus”, ”kansalaisoikeudet”, ”järki” ja ”ihmisyyden rakastaminen” länsimaisuus. Myös demokraattisuus ja vapaus ovat Himmelfarbin mukaan länsimaisia arvoja. (Himmelfarb 1996, 72–77.)

Maailmankansalaisuuden ajatuksen länsimaalaisuudesta Nussbaum saa kritiikkiä myös Nathan Glazeriltä, jonka mukaan maailmankansalaisuus voi toteutua valtioiden sijaan monikansallisten yhtiöiden ja globaalin talouden piirissä. (Glazer 1996, 61–65.) Richard Falk puolestaan toteaa maailmankansalaisuuden toteutuvan eettisellä tasolla monikansallisten järjestöjen, esimerkiksi Greenpeacen, toiminnassa. Myös hän nostaa esille monikansallisten yksilöiden ja markkinasuuntautuneisuuden inhimillisyyttä yksipuolistavan vaikutuksen. (Falk 1996, 54–55.)

4.3 Nussbaumin vastine maailmankansalaisuutta kritisoineille

Barberin ja Taylorin paikallisyhteisöjen tärkeyttä korostaviin argumentteihin Nussbaum toteaa, ettei kukaan kosmopolitanismista puhuva ole kiistänyt lähipiirin merkitystä. Samalla hän vastaa Bokin ja McConnellin väitteeseen lapsen tarpeesta rakastaa ensisijaisesti omaa kulttuuriaan ja ajaa sen etua. Nussbaum kirjoittaa, että todellisuudessa lähipiirin auttaminen on usein ainoa keino tehdä hyvää: on järkevämpää olla hyvä äiti yhdelle lapselle kuin koettaa pelastaa kaikki maailman lapset ja epäonnistua tässä pyrkimyksessä. Toiminnan perustana tulee kuitenkin olla ajatus globaalista oikeudenmukaisuudesta – ei ajatus oman lapsen tai oman kansan paremmuudesta verrattuna muihin kansoihin tai lapsiin. Kun puhutaan laajemmassa mittakaavassa ja vertaillaan kansojen ja lasten oloja, kysymykset oikeudenmukaisuudesta tulevat esille: onko oikein tarjota yhdelle lapselle kallis ja korkea koulutus, kun muualla lapset kuolevat nälkään? Entä onko esimerkiksi amerikkalaisen keskiluokan elämäntapa perusteltua, kun maapallo ei kestä sen vaatimien resurssien kulutusta? Vastineessaan Nussbaum toteaa näiden olevan kysymyksiä, joista tulisi käydä laajamittaista keskustelua. (Nussbaum 1996b, 135–136.)

Toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan näkökulmasta Nussbaum korostaa samojen minimiperusoikeuksien jakamista kaikille. Luvussa 4.4 nostan esille myös ajatuksen valtioiden epätasaisuuden ongelmasta ja Nussbaumin näkemyksen ihmisten ja instituutioiden velvollisuudesta huolehtia oikeudenmukaisesta resurssien jaosta valtioiden välillä.

Nussbaum korostaa, etteivät stoalaiset vaatineet läheisistä ihmissuhteista luopumista vaan näkivät niiden rikastuttavan ihmiselämää suuresti. Maailmankansalaisen tehtävänä on vetää Herakleitoksen

kehiä kohti keskustaa, tehden näin kaikista kansalaisista oman valtionsa kansalaisten kaltaisia. Ajatuksena kuitenkin on identiteetin muodostuminen osittain näistä erilaisista ryhmistä eikä niitä siis tarvitse kieltää. Niihin on kuitenkin kiinnitettävä huomiota siten, että erilaisten ryhmien välille syntyy keskustelua ja huolenpitoa. Lopulta yksilön tulee ottaa kaikki ihmiset omikseen. (Nussbaum 1996a, 8-9.; Perälä 1994, 55.)

Maailmankansalaisuuden kannalta oleellista on Nussbaumin filosofiassa usein toistuva ajatus sattumanvaraisuudesta ja inhimillisestä haavoittuvuudesta: ihminen ei voi määrittää, millaisiin olosuhteisiin syntyy. Toisaalta sattuma voi puuttua ihmisen elämään myöhemminkin vieden toiminnan resurssit tai keinot, toiminnankohteen tai vastaanottajan. Ihmisen elämä ei voi koskaan olla täysin itseriittoista: ihminen on sosiaalinen, yhteisössä elävä olento (Aristoteles EN1097b 8-11.), jonka hyvä elämä on toiminnallista (EN1095b 32-34). Nussbaumin mukaan itseriittoisuuden puute tekee meistä inhimillisiä – täysin itseriittoisia olisivat hirviöt tai jumalolennot. Tämä on toki ristiriidassa stoalaisen riippumattomuuden ajatuksen kanssa. Ihmisen oman kontrollin ulkopuolella Nussbaumin ja Aristoteleen mukaan ovat ulkoiset seikat: perhe, ystävät, lapset, ja näillä seikoilla on vaikutuksensa siihen, missä määrin voimme olla hyveellisiä (EN1099b 2-7.). (Nussbaum 1986, 361-362; 1990, 367; 371-370.) Sattumanvaraiset kansalaisuuteen, sukupuoleen, luokkaan ja rotuun liittyvät seikat ovat kuitenkin moraalisesti merkityksettömiä Nussbaumin maailmankansalaisuuden näkökulmasta. (Nussbaum 1996a, 33.)

Sattumanvaraisuuteen liittyy myös ajatus mielikuvituksesta. Rousseau'n *Emile* – teosta siteeraten Nussbaum toteaa ihmisten useimmiten kykenevän tuntemaan myötätuntoa kaltaisiaan kohtaan. Rousseau totesi, ettei kuningas sääli alamaistaan, koska ei kykene kuvittelemaan itseään tämän asemaan. Kuninkaan etuoikeutettu asema on kuitenkin harhaluuloa: onnettomuus voi kohdata jokaista. Toisaalta asiat, joista itse kärsimme, ovat yhtäläillä kärsimystä muillekin. Maailmankansalaisuudesta puhuessaan Nussbaum esittää, että tasa-arvon ja inhimillisen arvokkuuden piirin tulisi sisältää mahdollisimman suuri joukko ihmisiä, lopulta kaikki ihmiset. (Nussbaum 1997a, 132.)

Nussbaum huomauttaa maailmankansalaisuuden haasteen olevan yksinäisyyden ja oman moraalisen vastuun hyväksymisessä. Maailmankansalaisuus vaatii oman yhteisön traditioista irrottautumista. Yksilö voi herkästi kokea olevansa kiinnittymätön mihinkään yhteisöön. Maailmankansalaiselle perinteet eivät ole huolehtivan vanhemman kaltainen turva, vaan hänen on itse perusteltava omat valintansa. (Nussbaum 1996a, 19.) Luvussa 5 perehdyn tarkemmin siihen, miten Nussbaumin mukaan on

mahdollista kasvattaa kansalaisia, joilla on riittävät taidot vastata yksinäisyyden ja vastuun haasteeseen.

Nussbaumin ajattelun puolelle *For Love of the Country* -kokoelman kirjoittajista asettuu Sen, joka korostaa, ettei Nussbaum maailmankansalaisuuden ajatuksessaan vaadi hylkäämään sitoumuksia vaan korostaa yhden yhteisön ylentämisen riskejä. Sen korostaa länsimaiden ja muun maailman välisen rajan häilyvyyttä nykyaikana, jona ideat leviävät nopeasti ympäri maapallon. (Sen 1996, 111–117.)

Länsimaistamissytytökseen liittyviin ongelmiin viittasin jo kappaleessa 2.1 toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan yhteydessä. Länsimaalaista arvopohjaa vältetään toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan piirissä osittain monikulttuurisen tutkijakaartin avulla (Nussbaum 2011a, 99).

Teoksessa *Creating Capabilities* Nussbaum siis argumentoi ihmisoikeuksien julistuksen ja toimintaedellytyksiä korostavan näkökulman maailmanlaajuisesti levittämisen puolesta. Toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa kuitenkin kritisoidaan länsimaisesta arvopohjasta ja tämän kautta uudelleenkolonialisoinnista. Länsimaalaistamissytytös on Nussbaumin mukaan väärä, sillä toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan arvot – joihin lukeutuvat Himmelfarbin länsimaisiksi lukemat ”oikeus”, ”kansalaisoikeudet”, ”järki” ja ”ihmisyyden rakastaminen” – ovat löydettävissä useista ei-länsimaisista kulttuureista jopa varhaisempina kuin länsimaista. Lisäksi kulttuureilla on taipumus lainata ulkopuolisia elementtejä osaksi omaa kulttuuriaan. Esimerkiksi marxilaisuuden alkuperä on länsimaissa, mutta silti siitä on tullut vankka osa Kiinan kulttuuria. Ihmisoikeuksien tuojina länsimaista on usein ollut paikallisia henkilöitä, kuten Tagore, Gandhi ja Nehru Intiassa. Toisaalta Nussbaum argumentoi jopa länsimaissa edelleen moderneilta tuntuvien lakien tulleen voimaan ei-länsimaissa aikaisemmin kuin länsimaissa. Esimerkiksi Etelä-Afrikka kielsi sukupuoleen, rotuun ja seksuaaliseen suuntautumiseen perustuvan syrjinnän varsin varhain muihin valtioihin nähden estääkseen apartheidin kaltaisen alistuksen uusiutumisen. On myös ristiriitaista syyttää mainittuja lähestymistapoja imperialismista, sillä ne ovat oleellisesti heikkojen puolella. Koska kulttuurit eivät ole yksiäänisiä, on vaikeaa väittää traditioiden olevan ensisijaisia. (Nussbaum 2011a, 101–107.)

Teoksessa *For Love of the Country* Nussbaum vastaa Himmelfarbin, Glazerin ja Falkin kritiikkeihin länsimaistamisesta ja länsimaalaisten arvojen levittämisestä, että maailmankansalaisuuden tavoitteena ei ole kulttuuristen eroavuuksien mitätöiminen. Tavoitteena on Nussbaumin mukaan tilanne,

jossa eroavuudet eivät ole keskenään hierarkkisia, kuten nykyään useiden eroavaisuuksien, kuten sukupuolten tai rotujen ja etnisten ryhmien, kohdalla on. Maailmankansalainen ei hyväksy eroavuuksia, jotka tukevat alistusta tai toisten dominointia. (Nussbaum 1996b, 138.) Nussbaum vastaa myös kritiikkiin relativismin ja partikularismin välisestä ongelmasta analysoidessaan Aristoteleen käsitystä keskeisistä hyveistä: hyveiden perustana on ajatus yleisestä inhimillisestä haavoittuvuudesta (Nussbaum 1993a, 243–267).

Brian E. Butler toteaa länsimaalaistamissyytteeseen liittyvän ajatuksen valtiosta tai kulttuurista taideteoksen kaltaisena esteettisen tarkastelun kohteena. Hän toteaa, että esteettinen etäisyys helposti johdattaa näkemään harmoniaa ja järjestystä siellä, missä on erimielisyyttä ja epäoikeudenmukaisuutta. Koska kyseessä on elävät olennot eikä taideteos, on etäisyydestä luovuttava. Kun kulttuuria ajatellaan taideteoksena, unohtuu se, mikä ihmisyydessä on ainutlaatuista ja keskeistä: ihmisen oma-toimisuus ja kokemuksellisuus. Butlerin mukaan identiteettipoliitiikan kohdalla metafyyminen käsitys ihmisyydestä ja yhteisön olemuksesta yhdistyy esteettiseen etäisyyteen. Identiteettipoliitikoille kulttuuri on jotain, jota katsellaan ja kunnioitetaan ulkopuolelta. Butler korostaa vertailevan kulttuurintutkimuksen tärkeyttä, sillä se paljastaa tapoja, jotka kulttuureissa oletetaan luonnollisiksi. Kuitenkin kulttuurien tulee pysyä avoimina myös ulkopuoliselle kritiikille. (Butler 2005, 83.)

Nussbaum itse toteaa köyhien, etenkin tyttöjen, kouluttamista vastaan argumentoitavan ”maaseudun viisaus” -ajatuksen avulla. Romantisoiminen on hänen mukaansa väärin, sillä nykymaailmassa ei voida perustella toimintaedellytysten täyttymättömyyttä esimerkiksi toteamalla lukutaidottomuuden säilyttävän esimerkiksi suullista perinnettä. Lukutaidottomuus riistää naisilta mahdollisuuden tasarvoiseen elämään: työelämään teknistyneessä maailmassa, poliittiseen osallistumiseen, informaation saavuttamiseen sekä henkilökohtaisen sisäisen maailman ja mielikuvituksen kehittämiseen. Lisäksi se pakottaa naiset elämään miesten armoilla. Kulttuurien romantisoiminen on väärin, sillä kyse on ihmiselämisestä. (Nussbaum 2004c, 339–341.)

Myös Turner huomauttaa, ettei ihmisoikeuksien kritisointi länsimaisuuden ja yhdenmukaistumisen pelon vuoksi ole perusteltua. Hän toteaa länsimaiden takertuvan liikaa ajatukseen kulttuurien ainutlaatuisuuden säilyttämisen tarpeellisuudesta. Samaan aikaan kulttuureista helposti kuullaan vain vahvojen tahojen ääni – esimerkiksi islamilaisten fundamentalistien käsitys naisten ympärileikkauksesta leimaa koko kulttuurin. Kulttuurirelativismia vastaan hän toteaa, Barrington Mooren ajatusta mukaillen, että maailmasta löytyy vahva yksimielisyys inhimillisen kärsimyksen vastustamisen tar-

peellisuudesta. Ihmisen onni voi olla monenlaista, mutta inhimillinen kärsimys on yhtä – ja sen vastustaminen on ihmisoikeuksista seuraava velvollisuus. (Turner 2002, 54–55.) Tämä on myös Nussbaumin kanta: kulttuurien erilaiset arvot ja tavat eivät välttämättä ole säilyttämisen arvoisia, jos ne eivät ole oikeudenmukaisia myös yhteisönsä heikoimmille. Esimerkiksi naisten kamppailu lukutaidon saavuttamiseksi on kulttuurien sisäinen arvo, joka usein jää huomiotta (Nussbaum 2004c, 342). Palaan tähän tarkemmin luvussa 5.1. pohtiessani koulutuksen yleissivistävyyttä ja kriittisen keskustelun tarvetta.

Nussbaumin vastaus maailmankansalaisen hyveisiin ja kriteereihin löytyy hänen toimintaedellytysten listastaan. Pluralismia ja valtioiden itsemääräämisoikeutta puolustaa listan avoimuus muutoksille. Lista on myös abstraktisuutensa vuoksi sovellettavissa eri kulttuureihin: yksilöllä on vapaus valita tarkempi sisältö toimintaedellytykselle. Lista on myös julkikirjatut puheen-, liittymisen- ja oman tunnon vapaudet. Valtiolla on myös oikeus hylätä lista kokonaan, jos argumentointi sen välittämiseksi epäonnistuu. Listan soveltaminen edellyttää voimakasta tieteiden välistä yhteistyötä, jossa filosofia määrittelee periaatteet ja erityistieteet tutkivat, kuinka ne soveltuvat kunkin valtion tilanteeseen. Kansalaisilla on mahdollisuus arvioida poliittisten ja sosiaalisten instituutioidensa oikeudenmukaisuutta sokraattisen dialogin keinoin tavoitteenaan yhteisymmärrys (*overlapping consensus*). Nussbaumin mukaan modernin debatin ajatus on levinnyt kaikkialle. Nussbaum myös kirjoittaa liikkeen olevan vain demokratioiden suuntaan⁴⁶. (Nussbaum 2007, 306–307, 285–304.)

Vastineessaan syytteeseen maailmanvaltion olemattomuudesta, Nussbaum toteaa kritiikin olevan mielestään hieman omituista, sillä Cicerosta alkaen on valtioiden välistä toimintaa säädelty. Nussbaum toteaa maailmanvaltion puuttumiseen vetoamisen vaikuttavan ajatuksen välttelyltä: kiistatta on mahdollista toimia globaalisti muiden ihmisten hyväksi – toimia kuin maailmankansalainen – vaikkei sellaista instituutiota kuin ”maailmanvaltio” olisikaan olemassa. Tavallisen kansalaisen mahdollisuudet ovat nykypäivänä suuremmat kuin Kantin aikoina. Kuten Falk esitti: yksittäinen kansalainen voi vaikuttaa kansainvälisiin asioihin järjestöjen kautta. Myös poliittiset toimijat ovat jatkuvasti kansainvälisempiä. (Nussbaum 1996b, 133–135.)

⁴⁶ Nussbaumin mukaan Intian ja Etelä-Afrikan järjestelmät ovat jopa pidemmällä kunnioituksen ja suvaitsevaisuuden teemoissa kuin Yhdysvallat. Hän toteaa myös ihmisoikeuksien, kunnioituksen, tasa-arvon ja yhteistyön ajatusten siemenen levinneen jopa Kiinaan. (Nussbaum 2007, 304.) Toisaalta väite demokratisoitumisesta tuntuu hieman yllättävältä, sillä viime vuosien kehityskulku esimerkiksi Venäjällä ei ole ollut pelkästään demokraattinen. Jopa EU-maa Unkarin demokraattisuuden kehitys huolestuttaa Euroopassa. Demokratisoituminen ei ole yksisuuntainen ilmiö.

Myöhemmin teoksessaan *Creating Capabilities* Nussbaum kuitenkin korostaa, ettei maailmanvaltion kaltaista instituutiota voida rakentaa valvomaan ihmisten toimintaedellytysten toteutumista, sillä perinteisesti valtion suvereenius – etenkin demokraattisten valtioiden kohdalla – on varjeltua. Moninaisten kulttuuriperinteiden halkomassa maailmassa maailmanvaltio olisi ihmisten autonomian kannalta epätydyttävä ratkaisu. (Nussbaum 2011a, 113–122.) Toisaalta teoksessa *Frontiers of Justice* Nussbaum toteaa ajatuksen perustuvan oletukseen siitä, että elääkseen oman kulttuurinsa mukaan valtio tarvitsee oman rajatun alueensa. Tällöin unohtuu käynnissä oleva ja kasvava monikulttuuristuminen – maailmankansalaisuudelle ja yhteisen arvopohjan etsimiselle on yhä enemmän tarvetta myös valtioiden sisällä. (Nussbaum 2007, 314.)

4.4 Valtioiden epätasa-arvoisuuden ongelma

Globalisaation myötä kaikki valtiot elävät talous- ja tuotantosuhteidensa kautta tiiviissä yhteistyössä keskenään. Kolonialistinen historia ja rikkaita maita edelleen suosiva globaali kilpailu luovat rikkaille valtioille velvoitteita köyhiä valtioita kohtaan. Nussbaum korostaa erojen valtioiden välillä olevan ongelma: edelleen perusoikeuksien toteutumisen kannalta on lottovoitto syntyä rikkaisiin valtioihin. (Nussbaum 2011a, 113–122.)

Nussbaum toteaa toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan kannattajien piirissä selkeän ratkaisun hahmottelun olevan vielä kesken. Kuten edellisessä luvussa kävi ilmi, maailmanvaltio ei ole ratkaisu kulttuurisen hajanaisuuden ja valtioiden suvereniteetin vuoksi. Ratkaisuksi on ehdotettu esimerkiksi instituutiota, jossa oman osuutensa hoitaisivat valtiot, monikansalliset yhdistykset ja järjestöt. (Nussbaum 2011a, 113–122.; myös Nussbaum 2007, 313–314.) Artikkelissaan ”Women’s Education: A Global Challenge” (2004) Nussbaum toteaa esimerkiksi naisten koulutukseen tähtäävän rahoituksen hoitamisen järjestöjen kautta olevan järkevää. Rahan siirtyessä suoraan valtioille on riskinä sen kuluminen ei-tuettaviin projekteihin, kuten ydinpommit, tai esimerkiksi Intiassa hindufundamentalistisen historiankirjoituksen tekemiseen päämääränä olevan köyhän maaseutuväestön kouluttamisen sijaan. (Nussbaum 2004c, 350.)

Nussbaum toteaa, että kysymystä ihmisen oikeuksista lähestytään usein velvollisuuksien korostamisen kautta. Hänen mukaansa oikeudet ovat kuitenkin ajallisesti pysyväisempiä kuin velvollisuudet. Lisäksi velvollisuuksista liikkeelle lähteminen on hänen mielestään lamauttavaa. Esimerkiksi kysymykset velvollisuuksista Intian nälkää näkevien ruokkimiseen, Afrikan lasten lukemaan opettamiseen

tai AIDS:n parantamiseen antavat vaikutelman, etteivät asiat etäisyytensä ja mittavuutensa vuoksi ole hallinnassamme. On hedelmällisempää lähteä liikkeelle ajatuksesta jokaisen ihmisen oikeuksista perusedellytyksiin ja samalla jokaisen ihmisen vastuusta näiden edellytysten toteutumiseen. (Nussbaum 2007, 292–294.)

Kuten luvussa 2.2 totesin, Pogge kritisoi toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa siitä, ettei se ota kantaa kysymykseen rahoituksesta (Pogge 2010, 49–51). Nussbaum kirjoittaa, että globaalin talouden perusrakenne on muunnettava sellaiseksi, että se on reilu köyhille ja kehittyville maille. Tätä toteutusta valvomaan on perustettava instituutioita. Kaikkien instituutioiden ja yhä useampien yksilöiden on kiinnitettävä huomiota köyhien ja alistettujen asiaan ja ongelmiin ja nostettava ne huomionalaisiksi. Sairaista ja vanhuksista, lapsista ja vammaisista on pidettävä huolta globaalilla tasolla ja perhettä on kunnioitettava arvokkaana mutta ei yksilöllisenä alueena. (Nussbaum 2007, 315–321.)

Edellä esitellyn Nussbaumin maailmankansalaisuusajattelun pohjalta on nähtävissä, että jokaisen yksilön on toimittava globaalin maailman tasa-arvon ja ihmisten kunnioittamisen hyväksi. Tämä velvollisuus on kuitenkin tehtävä osaksi riittävän eroteltuja instituutioita⁴⁷, sillä suhteessa velvollisuuksiin jokainen ihminen valtiossa ei voi toimia ja ajatella itsenäisesti, vaan on luotava kelvollinen systeemi, jota kansalaiset noudattavat. Nussbaumin mukaan tilanteessa, jossa esimerkiksi hyväntekeväisyys perustuu vapaaehtoisuuteen, syntyy ongelma vapaamatkustajista – jotkut tekevät asioita yhteisen hyvän eteen, toiset eivät. Yksilönvastuuseen keskittyminen ja järjestöjen rooliin tasa-arvon edistämisessä luottaminen sisältää eliitin vallan lisääntymisen vaaran: demokraattisen valtion asema huojuu, kun rikkaat lahjoittavat rahaa satunnaisesti omien intressiensä pohjalta valitsemilleen järjestöille. Nussbaum myös korostaa, että valtiolla ja yhtymillä on suuremman tietomäärän vuoksi enemmän valtaa ja mahdollisuuksia vaikuttaa ja ennustaa tulevia asioita kuin yksilöillä. Valtiolla on myös vastuu ihmisen elämän mahdollistavien oikeuksien luomisesta. (Nussbaum 2007, 307–310.)

Uusi valtioiden välinen tulonjako ei vapauttaisi köyhiä valtioita vastuusta. Vaikka on epäoikeudenmukaista, että köyhät valtiot taistelevat suurempia haasteita vastaan, on niiden kuitenkin tehtävä voitavansa kansalaistensa oikeuksien toteuttamisen eteen. Varakkailta valtioilla on velvollisuus antaa

⁴⁷ Erottelu ja instituutioiden itsenäisyys on oleellista, jotta keskustelu säilyy virastojen välillä, korruptiota voidaan vastustaa ja lainoppineet ja oikeusoppineet säilyvät mahdollisimman puolueettomina. Tärkeää on, että koko systeemi keskittyy vastustamaan epätasa-arvoa. (Nussbaum 2007, 312–313.)

tuntuva osa bruttokansantuotteestaan köyhille valtioille niiden perusoikeuksien toteuttamiseen ja tinnittävä saavuttamastaan korkeasta elintasosta. Nussbaum korostaa myös monikansallisten yritysten velvollisuutta tukea toimintaedellytysten toteutumista alueilla, joilla ne toimivat. Tästä on lopulta hyötyä myös yrityksille itselleen: paikallinen koulutettu väestö parantaa työvoiman tasoa ja poliittista vakautta. Yhtiöiden on itse otettava vastuu, eikä niillä ole oikeutta valita halpatyövoimaa ja heikompia ympäristödirektiivejä. (Nussbaum 2007, 315–321.)

Artikkelissaan ”Women’s Education: A Global Challenge” (2004) Nussbaum korostaa tyttöjen kouluttamisen olevan keskeinen tekijä oikeudenmukaisen maailman rakentamisessa. Hänen mukaansa kehittyneiden maiden on järkevää sijoittaa lukutaidon levittämiseen. Kuten aiemmin luvussa 2.1 Vasantin kautta totesin, lukutaidolla on suuri merkitys muiden toimintaedellytysten saavuttamisen kannalta. Toisaalta naisten lukutaidolla on merkitystä myös yhteiskuntarauhan säilymiselle. Esimerkkeiksi Nussbaum nostaa Intian valtiot Keralan ja Gujaratin, joissa maaseutuväestön lukutaidottomuuteen on suhtauduttu eri tavoin. Keralassa, jossa koulutukseen on panostettu, on välttytty uskontojen välisiltä yhteenotoilta. Käytännössä Nussbaum toteaa koulutuksen lisäämiseksi olevan tarpeen lisätä koulutusmahdollisuuksia ja koulutuksen houkuttelevuutta. Jotta köyhien vanhempien on mahdollista lähettää lapset kouluun, tulee koulutuksen olla ilmaista. Lisäksi positiivinen vaikutus on ilmaisella kouluruokailulla. (Nussbaum 2004b, 346–351.)

Friedman kyseenalaistaa, miksi ylipäätään tulisi olettaa yksilöllä olevan enemmän velvollisuuksia muita kohtaan kuin pelkkä vahingoittamattomuus. Hän korostaa hyötyä, jonka pelkästään tiukka vahingoittamattomuuden ajatus toisi: jos jokainen Yhdysvaltojen asukas keskittyisi olemaan vahingoittamatta muita, olisi lopputulos ympäristön, tasa-arvon ja oikeudenmukaisuuden kannalta mittava. (Friedman 2000, 591–592.)

Nähdäkseni todellinen Nussbaumin maailmankansalainen pyrkii minimissään vahingoittamattomuuteen: hän on tietoinen globaaleista suhteista ja arkisten tekojensa vaikutuksista. Hän siis ottaa vastuun teoistaan – tai tekemättä jättämisestä. Toisaalta Nussbaumin käsitykseen täydellisestä valtioiden suhteita valvovan tahon puutteesta voi todeta, että valtioiden välisiä suhteita valvovat kansainväliset tuomioistuimet, kuten kansainvälinen rikostuomioistuin. Lakeja tarkastetaan ja säädetään myös kansainvälisissä kokouksissa esimerkiksi YK:n taholta. Päätösten toteutumisen pitävyys ja valvominen on kuitenkin edelleen ongelmallista.

Nussbaum vaikuttaa toimintaedellytyksiä korostavassa lähestymistavassaan lähestyvän pohjoismaista hyvinvointivaltioajattelua ja hän teoksissaan toistuvasti nostaakin Suomen ja Ruotsin järjestelmät esimerkeiksi. Hänen näkemyksessään on luettavissa ajatus esimerkiksi oikeudenmukaisesta verotuksesta tasa-arvon toteutumisen lähtökohtana, ei hyväntekeväisyydestä, jonka ongelmana herkästi on suloisten ja tunteisiin vetoavien kohteiden avustaminen. Suomessa tämä ongelma on viime vuosina näkynyt kasvavana veronkiertona ja samanaikaisesti lisääntyneenä mediahuomiota keräävien kohteiden vapaaehtoisena avustamisena.

Nussbaumin maailmankansalaisuusargumentin ytimessä on ajatus yksilöiden ja instituutioiden velvollisuudesta edistää koulutusta voimaantumisen välineenä, sillä se on avain kaikkien ihmisten toimintaedellytyksien toteutumiseen. Maailmankansalainen ymmärtää, etteivät hänen oman kulttuurinsa ratkaisut ole ainoita mahdollisia päteviä toimintatapoja. Maailmankansalaiset eivät voi olla ensisijaisesti tavoille ja auktoriteeteille uskollisia, vaan päätöksenteon tulee perustua rationaaliseen argumentointiin ja toisaalta toisen aseman myötätuntoiseen tunnistamiseen. Seuraavassa luvussa käsittelen keinoja, joilla Nussbaumin mukaan on mahdollista kasvattaa kriittisiä ja myötätuntoisia kansalaisia.

5 Nussbaumin keinot maailmankansalaisten kasvattamiseen

Nussbaumin mukaan maailmankansalaisuus edellyttää kykyä arvioida tietoa kriittisesti, monipuolista ja stereotyypeistä vapaata opetusta muista kulttuuriryhmistä sekä taitoa arvioida oman kulttuurin traditioita. Antiikin Kreikassa Herodotos korosti arvojen vertailevaa tutkimusta. Kun kulttuureja vertaillaan keskenään, se mikä näyttää luonnolliselta ja normaalilta, alkaa näyttää paikalliselta ja nurkkakuntaiselta. Esille nousee kysymys arvoista konventioina ja luonnonlakeina. (Nussbaum 1997, 53–54.)

Luvussa 5.1 käsittelen ensin Nussbaumin näkemystä sokraattisesta pedagogiikasta ja kriittisen ajattelun opiskelun tarpeesta. Sen jälkeen luvussa 5.2 tarkastelen hänen ajatustaan yleissivistyksestä sekä vieraiden kulttuurien opettamisen tarpeesta. Luvussa 5.3 perehdyn Nussbaumin käsitykseen taideaineiden opettamisesta. Nussbaumin mukaan leikin ja taiteen, etenkin kirjallisuuden, avulla yksilö oppii empatiaa ja toisen asemaan asettumista. Nussbaumin ajatuksia kirjallisuuden merkityksestä käsittelen erikseen luvussa 5.4. Luvussa 5.5 käsittelen konkreettisia ongelmia, joita Nussbaumin näkemysten mukainen koulutus kohtaa.

5.1 Kriittisen ajattelun ja argumentoinnin taito

Nussbaumin mukaan kasvatuksen tulee olla yleissivistävää, jotta omien perinteiden ja arvojen näkeminen maailmankansalaisen perspektiivistä olisi mahdollista. Koulutus on toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan mukainen ihmisen perusoikeus, jolla on keskeinen rooli muiden aikuisiän toimintaedellytysten kannalta ja se on siksi välttämätöntä lapsuudessa. Vertaileva ja kriittinen kasvatusta on tärkeää, jotta politiikkaan saadaan moniäänistä keskustelua, joka lähentää kulttuurien välisen limittäisen yksimielisyyden (*overlapping consensus*) saavuttamista. Pelkän luku- ja laskutaidon opettaminen ei siis riitä, vaikka ne ovatkin keskeisiä toimintaedellytysten toteutumisen kannalta. Niiden lisäksi on tärkeää oppia kriittistä ajattelua ja toisen asemaan asettumista. Tässä tavoitteessa auttaa maailmantalouden ja kansojen välisen vuorovaikutuksen historian ja nykytilanteen ymmärtäminen. Kasvatusta tapahtuu myös koulumaailman ulkopuolella, mutta koulut ovat oleellisessa asemassa kasvattajina. Tästä syystä Nussbaum tarkastelee teoksessaan *Talouskasvua tärkeämpää* etenkin koulujen tekemää kasvatustyötä lähestyen kysymystä kasvatuksen kohteesta, koulutuksen tavoista ja sisällöstä. (Nussbaum 2011a, 77–78, 156; Nussbaum 2011b, 23–24.)

Nussbaum toteaa kasvatuksen ja ainejaon muuttuneen Yhdysvalloissa viime vuosikymmeninä. Eilänsimaisten kansojen, etnisten ja rodullisten vähemmistöjen sekä naisten, homojen ja lesbojen kokemusten ja historian tutkimisen lisääntyminen on herättänyt vastarintaa. Vastustajat näkevät kyseessä olevan eliitin pyrkimyksen ”poliittisesti korrektiin” ihmiskuvan edistämiseen ja traditioiden romuttamiseen. Kuitenkin modernit demokratiat ovat moninaisia, kansainvälisiä ja pluralistisia. Eri maiden kansalaisia yhdistävät monenlaiset yhteistä huolenpitoa vaativat kysymykset. Nussbaum toteaa, ettei hyväntahtoinen yhteistyöverkosto synny itsestään, vaan on pohdittava, miten kasvatusta parhaiten tukee tätä päämäärää. On siis pyrittävä kasvattamaan kansalaisia, joilla on valmiudet toimia kompleksisessa, monikulttuurisessa maailmassa. Tässä Nussbaum näkee humanistisilla tieteillä olevan tärkeän roolin: pelkkään työhön tähtäävät erityisalat eivät sivistä kansalaisia laaja-alaisesti ja auta heitä maailman moninaisuuden ymmärtämisessä⁴⁸. (Nussbaum 2002, 291–292.)

Nussbaum pohjaa ajatuksensa keskustelu- ja argumentointitaitojen opettamisesta sokraattiseen pedagogiikkaan. Sokrateen mukaan ihmisen tulee käyttää elämänsä itsensä ja muiden tutkiskelamiseen. Tutkiskelun avulla ihmisistä tulee harkitsevampia, heidän päättelyketjuistaan tulee selvempiä ja he eivät ole yhtä johdateltavissa retorisin keinoin. Nussbaumin mukaan koko opetuksen tulee olla kriittisen ajattelun kyllästävä, jotta kasvu kriittiseksi kansalaisiksi olisi mahdollista. Tällaiset kansalaiset ovat taitavia keskustelijoita, joiden päämääränä ei ole toisten voittaminen keskustelussa vaan kompromissi. Kriittiset kansalaiset kykenevät myös auktoriteettien vastustamiseen. Taito on tärkeää myös talouden kannalta, sillä kuten tutkielmani luvussa 3.2 Solomon Aschin tutkimus toi ilmi, huonoja ratkaisuja tehdään, koska ihmiset eivät mielellään esitä eriäviä mielipiteitä. (Nussbaum 2011b, 64–73.)

Nussbaum esittelee edeltäjinään kasvatusajattelijoita, jotka ovat painottaneet oppilaiden kasvattamista kriittisyyteen ja keskustelukykyisyyteen. Euroopasta esille nousee Rousseau (1712–1778), jonka tavoitteena oli kasvattaa Emilé-poika auktoriteeteista riippumattomaksi, itsenäiseen ajatteluun ja käytännöllisten ongelmien ratkaisemiseen kykeneväksi kansalaiseksi. Muita keskeisiä

⁴⁸ Myös Suomessa tehdään kokoajan muutoksia opetussuunnitelmiin. Koska täällä maan sisäinen monikulttuurisuus ja sen tuomat haasteet ovat esimerkiksi Yhdysvaltoihin verrattuna uusi ilmiö, keskustelua käydään erityisesti etiikan opettamisesta. Toistaiseksi kouluissa on oman uskonnon opetusta tarjolla kahdeksalle eri uskonnolliselle ryhmälle. Yhteisen etiikan opettaminen kaikille uskontokunnille on nähty väylänä keskusteluyhteyden luomiseen kulttuurien välillä. Toisaalta oman perinteen opettaminen oman uskonnon opettamisen kautta nähdään tärkeänä. (Hallamaa 1998, 93–102) Vuonna 2016 voimaantuleva lukion uudistettu tuntijako tuokin filosofisen etiikan kurssin pakolliseksi kaikille lukiolaisille siirtäen yhden uskonnonkurssin vapaavalintaiseksi. Myöskään taideaineita ei ainakaan vielä lukiotasolla vähennetä. (Lukion tuntijako 2014.)

lasta passivoivan opetuksen vastustajia ovat olleet Johan Pestalozzi (1746–1827) ja tämän seuraajat, lastentarhan luonut Friedrich Fröbel (1782–1852) sekä Bronson Alcott (1799–1888), joka lisäsi sokraattiseen itsetutkiskeluun runouden ja emootioiden merkityksen tunnustamisen. Amerikan tärkeimmäksi koulutuspoliitikoksi ennen John Deweya (1859–1952), jonka konkreettisiin elämäntaitoihin tähtäävän koulutuksen jälkeen koko Yhdysvaltain koululaitos määritteli itsensä uudelleen, Nussbaum nostaa tasa-arvoa ja yhdenvertaisuutta ajaneen Horace Mannin (1796–1859). Intiassa sokraattista metodologiaa sovelsi Nobelin kirjallisuuspalkinnolla vuonna 1913 palkittu Rabindranath Tagore (1861–1941). (Nussbaum 2011b, 74–90.)

Historian kasvatustieteilijöiden konkreettiset ohjeet vastaavat kuitenkin heikosti nykyvaatimuksia. Uudempaa käytännöllistä opetusta sokraattisen menetelmän käyttöön saa Matthew Lipmanin *Filosofiaa lapsille* -kirjasarjasta. Nussbaum kirjoittaa Lipmanin mukaan lapsella olevan luontaisen kyvyn loogisten rakenteiden ymmärtämiseen. Tätä kykyä tulee vahvistaa jo varhain, sillä se auttaa torjumaan vääriin oletuksiin perustuvia ennakkoluuloja ja kaavamaisia käsityksiä, joista monet perustuvat virhepäätelmiin. Nämä ovat taitoja, joita toimiva demokratia tarvitsee⁴⁹. (Nussbaum 2011b, 91–96.)

Lapsen valmiutta abstraktiin keskusteluun ja eettiseen ajatteluun on kritisoinut kehityspsykologian lähtökohdista esimerkiksi Nils G. Holm, jonka ajattelu perustuu Jean Piagetin ja Lawrence Kohlbergin teorioihin. Piagetin mukaan alle 12-vuotiaat lapset eivät kykene hahmottamaan abstrakteja käsitteitä eivätkä tekemään hypoteettisia päättelyitä⁵⁰. Kohlbergin mukaan yksilö kykenee tekemään ratkaisuja universaalisten eettisten periaatteiden pohjalta vasta ollessaan postkonventionaalisella tasolla. Tälle tasolle kaikki eivät yllä vielä murrosiässäkään. Näiden teorioiden valossa lasten uskontoon ja filosofiaan liittyvä kasvatusta on mahdollista vain traditiota välittämällä, tarinoita kertomalla ja positiivisia kokemuksia siirtämällä. (Holm 2005, 59–60, 74–75.)

⁴⁹ Vastaavia ajatuksia kasvatuksesta ovat esittäneet kriittistä kommunikaatiota korostavat kasvatustieteilijät 1960-luvulta alkaen. Jürgen Habermasin johdolla he pyrkivät rohkaisemaan yksilöitä keskusteluun, kriittiseen ajatteluun, itsereflektioon ja valtasuhteiden näkemiseen – heidän mukaansa sosialisatiossa yksilöön istutetaan vakaumuksia ja käsityksiä, jotka näyttäytyvät yksilölle itsestäänselvyyksinä. Alkuna kriittistä kommunikaatiota korostanut kasvatustieteilijä sai Frankfurtingin koulukunnan piirissä, jonka keskeisiä ajattelijoita ovat Max Horkheimer, Theodor Adorno ja Herbert Marcuse. (Puolimatka 1999, 171–176.)

⁵⁰ Piagetin mukaan lapsen kognitiivisten taitojen kehitys jakautuu neljään vaiheeseen: 1) sensomotorinen vaihe (0–2 v), jossa lapsi oppii tulemaan toimeen ympäristössään aistien avulla; 2) esioperationaalinen eli prekausaalinen vaihe (2–7 v), jossa lapsen ajattelu on konkreettista ja minäkeskeistä; 3) konkreettisten operaatioiden vaihe (7–12 v), jossa itsenäisen ajattelun idut alkavat kasvaa, lapsi kykenee ajattelemaan taaksepäin, tekemään yksinkertaisia johtopäätöksiä ja abstraktien käsitteiden käyttö alkaa; 4) muodollisten operaatioiden vaihe, jossa lapsi pystyy tekemään abstrakteja operaatioita ja tekemään hypoteettisia päättelyitä. (Holm 2005, 58–59.)

Kehityopsykologiassa on käyty keskustelua myös lapsen perusturvallisuuden tunteesta. Tapio Puolimatka kirjoittaa R.S. Petersin teorian pohjalta, että kritisoimaan rohkaiseminen aiheuttaa lapselle ”ontologista turvattomuudentunnetta”, jonka taustalla on selkeiden moraalisten rajojen puute. Turvattomuus johtaa kriittisen ajattelutaidon puutteeseen myös aikuisena. Omana kantanaan Puolimatka toteaa, ettei rationaalinen dialogi välttämättä murra aikuisen ja lapsen välistä auktoriteettisuhdetta, mutta perinteen siirtäminen on järkevää, sillä se on kulttuurista tyhjiötä parempi lähtökohta elämälle ja moraaliselle keskustelulle. M. Millerin mukaan kriittisen ajattelun opettaminen on merkittävää, jotta auktoriteetin mahdollinen korruptoituneisuus tulee huomatuksi. (Puolimatka 1999, 182–184; 1995, 162–164.)

Lipmanin mukaan yliopistoiässä aloitettu ajattelutaidon opetus on myöhäistä – tämän hänelle osoittivat vuoden 1968 yliopistomellakat ja niiden esille tuoma harkitsevan ajattelutaidon puute. Koulujärjestelmän ongelmana oli ”standardiparadigma”, jossa ajateltiin tietoa siirrettävän tietäviltä tietämättömille, jolloin uteliaista ja innokkaista lapsista tuli passiivisia, haluttomia ja epäkriittisiä. Lipman kehittikin ”kriittisen koulutyöskentelyn paradigman”, jossa elämän peruskysymyksiä pohdittiin keskustellen tarinoiden pohjalta⁵¹. (Juuso 2008, 97–108.) Lipmanin suunnitelmassa lapsen kehitys huomioidaan aloittamalla opetus asteittain: alle kuusivuotiaat opettelevat käsitteenmuodostusta, 6-10-vuotiaat opettelevat perustelevaan asioita, 10–12-vuotiaat keskittyvät ajattelun ja logiikan avulla perustelevaan mielipiteitään, jonka jälkeen siirrytään moraaliseseen aihepiiriin. Sosiaaliset näkökulmat ja niiden perustelut saavat pääpainon 16-vuotiaasta eteenpäin. Lasta ei siis hylätä ristiriitaisten mielipiteiden ja näkemysten verkostoon valmistelematta. (Luodeslampi & Nevalainen 2005, 415.)

Nussbaumin mukaan kriittisellä argumentoinnilla on siis asemansa päämäärien ja tavoitteiden kirjastajana. Kun päämäärät ovat selvillä, ei yksilö tai kansakunta yhtä herkästi vaihda mielipidettä kulloisenkin puhujan mukaan.⁵² Sokrates vaatii kaikkien puhujien kyseenalaistamista: tärkeää on ainoastaan argumentti, ei esimerkiksi puhujan yhteiskunnallinen asema. Koska keskustelu on tasavertaista, eikä kenelläkään ole auktoriteettiasemaa toisiin nähden, vastuu valintojen perustelemisesta

⁵¹ Vastaavia näkemyksiä ajattelutaidon kehittymisestä ja osallistumisesta varhaiseen filosofoinnin kulttuuriin esittää Oscar Brenefier (2008, 352–355.) Hannu Juuson ja Tuukka Tomperin toimittama teos *Sokrates koulussa – Itsenäisen ja yhteisöllisen ajattelun edistäminen opettamisessa* (2008) pohtii sokraattisen pedagogiikan lähtökohtia ja toteutusta.

⁵² Tästä esimerkiksi Nussbaum nostaa Thukydideen kuvauksen Mytilelen siirtokunnan kohtalosta: kaksi peräkkäistä retorisesti voimakasta puhujaa saa kansan vuorotellen puolelleen. Ensimmäisen ajatuksena on valloittaa Mytilelen siirtokunta. Seuraava puolestaan haluaa keskeyttää hyökkäyksen. Kansan ollessa näin taivuteltavissa, siirtokunnan kohtalo jää siis täysin sattumanvaraan. (Nussbaum 2011b, 66–67.)

tulee jokaisen kansalaisen osaksi. (Nussbaum 2011b, 65–67.) Nussbaum korostaakin teoksessaan *Cultivating Humanity* eroa Platonin ja Sokrateen ajattelun välillä: *Valtiossa* Platon päätyy pelkän eliitin filosofointitaitojen kasvattamiseen. Sokrates puolestaan painottaa jokaisen henkilön tarvetta moraalisen perustelun ja ajattelun taidon kehittämiseen. (Nussbaum 1997a, 25–27.)

Nussbaum käyttää esimerkkinä kriittisen ajattelutaidon opetuksesta Billy Tuckeria, jonka opintoihin kuului tietty määrä sivistäviä aineita, mukaan lukien yksi filosofian kurssi. Hänen opettajansa Krishna Mallick onnistui innostamaan 19-vuotiaan pojan keskustelemaan ja yllättyi tämän taidoistaan. Mallickin kurssi sisälsi Sokrateen elämää, logiikan alkeita ja poliittisten puheiden loogisten virheiden analysointia. Lopuksi oppilaat väittelivät ajankohtaisesta aiheesta. Tucker, joka puolusti kuolemantuomioita, laitettiin argumentoimaan kuolemantuomioita vastaan. Tucker itse kuvaili kokemustaan avartavaksi: hän ei ollut koskaan ymmärtänyt, että asioita voi puolustaa näkökulmasta, jota ei itse kannata. Nussbaum toteaa harjoituksen inhimillistävän ”poliittisen toisen”, näyttävän tämän rationaalisena olentona, jonka kanssa huolimatta joistain erimielisyyksistä voi jakaa joitain lähtökohtia. (Nussbaum 2008, 17.)

Ajatus arvojen omakohtaisesta omaksumisesta löytyy sokraattisen perinteen juurilta. Aristofaneen näytelmässä *Pilvet* ”vanhan koulukunnan” opetus perustui ulkoa opetteluun sekä tietyn tradition omaksumiseen ja sen arvoihin sulautumiseen. Sokrateen uudessa koulussa (*Think Academy*) opetuksen päämääränä oli perinteiden kriittinen arviointi ja itsetutkiskelu. Sokrateen metodi nosti arvojen alkuperän ja universaalisuuden ongelmaksi. Thukydideen muistiinpanojen mukaan antiikin Kreikassa toistensa vastakohdiksi esitettiin spartalainen kulttuuri, jonka opetus oli traditioiden toistamista, sekä Ateena, joka korosti vaihtoehtojen avointa näkemistä. Ateenalaiset näkivät rohkeuden todellisen alkuperän olevan vapaudessa. Vapaus puolestaan perustui kriittiseen pohdintaan rohkaisevaan koulutukseen. Nussbaum kirjoittaa kriittisen pohdinnan paljastaneen arvojen muuttumisen. Platon kuvaa teoksessaan *Valtio*, kuinka vertaileminen johdattaa meidät huomaamaan esimerkiksi urheilukilpailuissa pukeutumista koskeneiden arvojen muutoksen. Tältä pohjalta on ajateltavissa, ettei esimerkiksi naisten kouluttamattomuudelle ole mitään luonnollista tai rationaalista syytä, vaan kyse on kulttuuriin perustuvasta tavasta, joka saattaa muuttua. (Nussbaum 1997a, 55–56.)

Platonin ohella stoalainen Seneca piti naisten kouluttamista luontevana ja vaati kasvatuksen perustamista sokraattisille ihanteille. Kasvatuksen tarkoituksena on kehittää jokaisen persoonan kykyä olla täydellisen humaani. Tavoitteena on kasvattaa kansalaisia, jotka ovat itsetietoisia, itsenäisiä, kyvyk-

käitä huomaamaan ja kunnioittamaan inhimillisyyttä kaikissa ihmisissä riippumatta satunnaisista tekijöistä, kuten siitä missä he ovat syntyneet, mihin luokkaan he kuuluvat, mikä on heidän sukupuolensa tai etninen perimänsä. Ajatus on vastakkainen Rooman imperiumin perinteiselle käsitykselle, jossa *liberal* viittasi hyvin kasvatettuihin nuoriin herrasmiehiin: kasvatusta oli siis tarkoitettu vain eliitille. *Liberales* viittasi sananmukaisesti vapaana syntyneisiin. (Nussbaum 2002, 290.)

Nussbaum kirjoittaa sokraattisen, kriittisen perinteen kohdanneen kautta aikain vastustusta: nykyisin poliittisesti konservatiivisten henkilöiden ja Aristofaneen *Pilvissä* ateenalaisten vanhempien joukosta nousee pelko kapinoivasta ja perinteiset arvot kyseenalaistavasta nuorisosta. *Pilvissä* kyseenalaistamisen pelko kannusti erään oppilaan isän polttamaan Sokrateen koulun, koska hänen poikansa pyrki argumentoimalla tradition päihittämiseen. (Nussbaum 2002, 290.) Nykyisinkin vaarana on, että valtioiden intresseissä on perustaa opetus perinteeseen sulauttamiseen ja auktoriteettien seuraamiseen. Esimerkiksi Nussbaum mainitsee Intian, jossa monin paikoin tavoitteena on myöntyväisen ja yhdenmukaisen kansan tuottaminen. On myös huomattava, ettei talouskasvu vaikuta välttämättä positiivisesti demokraattisuuden kehittymiseen: tästä esimerkkinä Kiinan taloudellinen nousu ja nykyinen poliittinen tilanne. (Nussbaum 2011b, 28–30.)

5.2 Yleissivistys ja vieraiden kulttuurien opettaminen

Turner käyttää kriittisen asenteen omaksumisesta omaa kulttuuria kohtaan nimitystä kosmopoliittinen ironia. Turner kuvailee tätä reflektiiviseksi välimatkaksi tai älylliseksi etäisyydeksi. Hän toteaa, että jos Nussbaumin ajatus globaalista kansalaiskasvatuksesta toteutuu, pystymme tutkimaan omaa kulttuuriamme vapaina intresseistä. Turner korostaa ajatustavan läheisyyttä Rortyn ja Deweyn pragmatismien kanssa: muiden kulttuurien suvaitsemisen täytyy lähteä liikkeelle oman kulttuurin auktoriteettiaseman kiistämisestä. Tietoteknistyneessä maailmassa kansalaisten ihmissuhteet ovat väljempiä kuin aiemmin. Turner toteaa maailmankansalaisista tulevan urbaaneja muukalaisia, ”ironisteja”, joiden lopulliset mielipiteet ovat aina epäilyksenalaisia sekä uudelleenmuotoilun ja tarkastamisen kohteina, ajankohtaan sidottuja ja kontingentteja. Heidän ”lopullinen sanastonsa” (*final vocabulary*) on aina kesken – siksi ironistit eivät usko suuriin kertomuksiin. (Turner 2002, 57.)

Nussbaum toteaa hyvän argumentoinnin vaativan tuekseen lähdekritiikkiä ja taitoa käsitellä tietoa. Erityisen vaikeaa tämä on, kun kyse on itselle täysin vieraasta kulttuurista. Nussbaumin mukaan vieraan kulttuurin kuvailussa langetaan herkästi joko korostamaan sen outoutta tai vieraautta merkinä

siitä, että kulttuuri toimii väärin (*descriptive chauvinism*) tai korostamaan ihailevassa mielessä kulttuurin mystisyyttä ja outoutta (*descriptive romanticism*). Tuloksena keskustelu on joko oman kulttuurin ylistystä ja ihainnointia, vieraan näkemistä täydellisen viattomana ja puhtaana tai skeptisismiä, jossa toisen kulttuurin piirteisiin ei oteta minkäänlaista kantaa. Nussbaumin mukaan hyvä opetus herättää pohtimaan, kuinka muihin kulttuureihin voidaan suhtautua siten, että huomioidaan sekä niiden hyvät että huonot puolet, ja asioihin otetaan kantaa kriittisesti, yleisinhimilliset piirteet huomioiden. (Nussbaum 1997a, 121–125, 131–138.)

Nussbaum kirjoittaa Stephen Salkeverin ja Michael Nylanin tutkimuksen pohjalta, että vieraan kulttuurin opettamisessa on huomioitava viisi seikkaa: 1) oikeat kulttuurit ovat aina moninaisia eivätkä yksi kokonaisuus. Tämän pitää näkyä kulttuurin kuvailussa. 2) Kulttuurit sisältävät argumentointia, vastustusta ja normien vaihtelua. Samassa kulttuurissa elävien maalaisten ja kaupunkilaisten, miesten ja naisten, rikkaiden ja köyhien kokemukset eroavat toisistaan. 3) Kuuluisien taiteilijoiden ja intellektuellien näkemys kulttuurista on erilainen kuin tavallisten ihmisten. On siis syytä tutustua kulttuuriin laajemmin. 4) Ajattelu ja toiminta tapahtuvat myös muualla kuin filosofiassa, uskonnossa ja kirjallisuudessa. Keskeistä on esimerkiksi kuvataide, musiikki, arkkitehtuuri, tiede ja maatalous. 5) Kaikilla kulttuureilla on menneisyyden lisäksi nykyhetki. Esimerkiksi Kiinan ja Intian opiskelussa usein keskitytään tiettyjen historiallisten hahmojen ja ajattelusuuntausten, kuten kungfutselaisuuden tai hindufundamentalismin, opiskeluun. Lisäksi suuri osa kulttuureista jää täysin käsittelemättä. Monipuolisen kuvan saamiseksi opettajan on tärkeää hyödyntää asiantuntijoita materiaalien valinnassa⁵³. (Nussbaum 1997CH, 127–130.)

Lisäksi Nussbaum korostaa vieraan kielen opiskelun tärkeyttä. Hyvin opittu kieli opettaa kulttuurista nöyryyttä ja ymmärrystä siitä, että maailmaa voidaan jäsentää eri tavoin. Kielten opiskelemisella on myös lähdekriittistä arvoa: lopulta kaikki käännökset paljastuvat tulkinnoiksi. (Nussbaum 2008, 19.) Nussbaum kritisoi etenkin Yhdysvaltoja muiden kulttuurien opiskelun puutteesta. Toisin kuin pienemmissä valtioissa, syntyy Yhdysvaltain kaltaisessa englanninkielisessä jättivaltioissa helposti käsitys, ettei vieraiden kielten opiskelu tai yksityiskohtainen tieto muista kulttuureista ole tarpeellista. Pалаan tähän kappaleessa 5.4.

⁵³ Salkever & Nylan 1991. Teaching Comparative Political Philosophy: Rationale, Problems, Strategies, ja lyhyempi versio 1994. Comparative Political Philosophy and Liberal Education: Looking for Friends in History. Political Science and Politics, June 1994, pp. 238–247.

Toisaalta Nussbaum toteaa Yhdysvaltojen olevan myös sisäisesti erittäin monikulttuurinen. Etnisillä alakulttuureilla on kuitenkin paine sulautua valtavirtaan (Nussbaum 1997, 153–154). Harry Brighouse ja Elaine Unterhalter toteavat, että kriittisen ajattelun ja monenlaisten kulttuurien opettaminen koulun taholta saattaa vaikuttaa negatiivisesti yksilön hyvinvointiin – se saattaa katkaista yksilön kokemuksen kuulumisesta perheeseensä ja kulttuurinsa perinteeseen. Tavat, joista valtakulttuuri ja koulu palkitsevat, eivät välttämättä ole yksilön oman kulttuurin tapoja ja näin vieraannuttavat yksilön omasta perinteestään. (Brighouse & Unterhalter 2010, 197, 202.) Nussbaum painottaa, että on oleellista, että monikulttuurisuus tulee osaksi koulu- ja yliopistomaailmaa. Esimerkiksi afroamerikkalaisen kulttuurin tullessa tutummaksi, sillä on annettavaa akateemiselle perinteelle. Samalla alakulttuurin edustajat aletaan nähdä ihmisinä itsessään, eikä omasta kulttuurista luopumiseen ole niin suurta painetta. (Nussbaum 1997, 184–185.) Kyseessä on samantapainen kehityskulku kuin se, johon viittasin luvussa 2.2 kehitysvammaisten kohdalla: osallisuus esimerkiksi kouluyhteisössä opettaa näkemään yksilön erilaisen pinnan alta. Tieteentekijöinä alakulttuurit voivat hiljalleen muuttaa perinteistä tieteentekemisen tapaa.

Yleissivistys on tärkeää. Toisaalta Nussbaum toteaa Herakleitosta siteeraten, että pelkkä useiden asioiden oppiminen ei kehitä ymmärrystä. Aureliukselta Nussbaum poimii ajatuksen, jonka mukaan on kultivoitava myös mielikuvitusta, jotta tiedosta voi olla hyötyä. (Nussbaum 1997CH, 85.)

Seuraavissa luvuissa keskityn taiteen, kirjallisuuden ja leikin rooliin ymmärryksen ja myötätunnon kehittämisessä. Mielikuvituksella on tässä keskeinen rooli. Nussbaum nostaa konkreettisiksi esimerkeiksi Tagoren oppilaitoksen Intiassa sekä John Stuart Millin henkilökohtaisen kokemuksen taiteen roolista. Tagore käytti oppilaitoksessaan opetusmenetelminä tanssia, teatteria, runoutta ja musiikkia. Oppilaat tutustuivat toistensa kulttuureihin kuuntelemalla toistensa kertomia satuja useista eri kulttuureista ja osallistumalla eri uskontojen seremonioihin. Lisäksi Tagore korosti kunnianhimoa ja kuralaisuutta taiteiden harjoittelussa ja hänen koulussaan valmistettiin lukuisia esityksiä. John Stuart Mill puolestaan totesi taiteen olevan keskeistä tasapainoisen persoonallisuuden kehitykselle, sillä hän koki mielikuvitusta kehittäneiden aineiden opetuksen puutteen johtaneen aikuisiällä masennukseen. Keskeiseksi tekijäksi parantumiselleen hän koki Wordsworthin runouden. Runous jalosti tunteita ja kykyä havaita muiden tunteita. Vastaavia ajatuksia leikistä ja taideaineista oli useimmilla sokraattisen pedagogiikan kasvatusuudistuksensa pohjaksi ottaneilla filosofeilla. (Nussbaum 2011b, 121–126.)

5.3 Mielikuvituksen kehittäminen leikin ja kirjallisuuden avulla

Nussbaumin mukaan kykyä myötätuntoon toisia ihmisiä kohtaan voidaan ja on tarpeellista kehittää leikin, taiteen ja erityisesti kirjallisuuden avulla. Hänen mukaansa kirjallisuuden, leikin ja taiteen tulee olla osa opetussuunnitelmaa, sillä ne kehittävät yksilön ymmärrystä toisen ihmisen tilanteesta. Yksilöllisten tilanteiden ymmärtäminen on ehdoton edellytys tiedostavalle osallistumiselle julkiseen keskusteluun demokraattisessa yhteiskunnassa. Tässä kappaleessa keskityn kuvailemaan mekanisme, jonka avulla mielikuviutus tekee Nussbaumin mukaan ihmisistä moraalisempia toimijoita ja esitelen kritiikkiä, jota Nussbaumin ajatus on saanut osakseen.

Nussbaumin mukaan se, mitä luemme vai luemmeko lainkaan, vaikuttaa ajan kuluessa siihen, millaisia ihmisiä ja kansalaisia meistä kasvaa. Noël Carroll nimittää Nussbaumin ”kultivaatiolähestymistavan” edustajaksi itsensä, Wayne Boothin ja Iris Murdochin kanssa. Yhdistävänä ajatuksena on, että taide, erityisesti kirjallisuus, voi toimia moraalisenä kasvattajana, mutta ei opettamalla propositioita moraalista, vaan kehittämällä moraalisia taitoja. (Carroll 2000, 366–369.)

Nussbaumin mukaan kirjallisuuden opettaminen ja sen ymmärtäminen on erityisen tärkeää joillekin yhteiskunnan ammattikunnille. Esimerkiksi teoksessaan *Poetic Justice – The Literary Imagination and Public Life* Nussbaum esittää romaanin täydentävän erityisesti lakimiesten ja tuomareiden koulutusta sekä julkista keskustelua. Nussbaumin näkemyksen mukaan romaani täydentää lakia opettamalla tuomareita ja valamiehistöä näkemään oman asemansa ulkopuolelle ja huomaamaan jokaisen ihmisen tilanteen erityisyyden ja sitoutuneisuuden esimerkiksi yhteiskunnallisiin rakenteisiin. Nussbaumin tavoitteena on opettaa tuomareista Adam Smithin arvostelukykyisen tarkkailijan (*judicious spectator*) kaltaisia toimijoita. Arvostelukykyinen tarkkailija näkee ihmiset ainutlaatuisina yksilöinä, ei kasvottomana massana. Hän kykenee havainnoimaan tilanteita ”huolehtivan ystävän tavoin”. Tämä tarkoittaa taitoa eläytyä emotionaalisesti tilanteisiin. Kuitenkin koska emotioiden kohde ei ole henkilökohtainen, tarkkailijalta puuttuvat osallisen ennakkoluulot. Hän siis kykenee näkemään osallisten tilanteen paremmin kuin henkilökohtaisesti tilanteeseen sidoksissa olevat henkilöt. Emotioiden tunnistaminen on kuitenkin tärkeää, sillä emotiot motivoivat toimintaan. Nussbaum toteaa, että romaanin lukiessa lukijan asema on samankaltainen kuin arvostelukykyisellä tarkkailijalla⁵⁴. (Nussbaum

⁵⁴ Nussbaum puhuu erityisesti tuomareista ja valamiehistöä. Nykyisessä globaalissa maailmassa laintulkinta ja muihin ihmisten elämiin kohdistuvien pitkäkestoistenkin ratkaisujen teko on arkipäivää myös monissa muissa ammateissa. Arvostelukykyisen tarkkailijan taitoja tarvitsevat varmasti myös esimerkiksi maahanmuuttoviranomaiset, poliisit, opettajat

PJ, xiv-xv., 72–78.) Erityisen tärkeää on myönteisyys toisia kulttuureita, ryhmiä ja kansoja kohtaan. Kun lakia sovelletaan, samalla säännöt tarkentuvat suhteessa yksityistapauksista tehtyihin tulkintoihin. Tällöin nähdään, kuinka yksilön historiallinen ja sosiaalinen tausta ovat johtaneet yksilön tekemiin ratkaisuihin. (Nussbaum 2011a, 175–178.; Nussbaum 2011b, 23–24.)

Nussbaumin näkemyksen mukaisesti toimivissa valtioissa lait säädetään demokratiaan perustuvassa prosessissa. Demokratian kannalta leikki on tärkeää, sillä se nivoo pettymyksen ja yllätyksen kokemukset ihmettelyyn ja uteliaisuuteen. Se muodostaa brittiläisen lastenlääkärin ja psykoanalyytikon Donald Winnicottin mukaan ”potentiaalisen tilan”, jossa lapset ja aikuiset kokeilevat toiseuden ajatusta turvallisesti. Lapsi aloittaa leikkimisen yksinään siirtymäesineillä. Tässä vaiheessa hän on vielä leikissään kaikkivaltias. Myöhemmin leikistä tulee sosiaalista. Tällöin se harjaannuttaa empatiaan ja vastavuoroisuuteen ja synnyttää ihmisten välille luottamuksen tunteen, joka sallii kontrollin löyhentämistä sekä tunteiden käsittelemistä tavoilla, jotka oikeassa elämässä olisivat ahdistavia. Leikissä yllätykset ja pettymykset ovat jännittäviä. Aikuisen maailmassa taide jatkaa tätä tilaa. Leikillä on myös oma alueensa aikuisen elämässä erityisesti seksuaalisuuden alueella. (Nussbaum 2011b, 117–121.) Myös kirjallisuudella on asemansa demokratioissa: Nussbaum kirjoittaa Henry Jamesin todenneen demokratian vaativan kirjailijoiden ja kriittisten lukijoiden tekoja. Kirjallisuus toimii kuin Sokrateen paarma laiskan hevosen selässä. (Nussbaum 2001a, 60).

Julkinen keskustelu on tärkeää demokratioille. Nussbaum näkee mielikuvituksen kehittämisen tärkeänä julkiselle keskustelulle. *Poetic Justice* käsittelee kirjallisen mielikuvituksen kehittymistä Dickensin romaanin *Hard Times* pohjalta. *Hard Times* -teoksesta Nussbaumin ajatteluun on tarttunut käsite *fancy*, joka merkitsee taitoa nähdä asia toisena, esimerkiksi kuu juustona. *Fancy* viittaa metaforiseen mielikuvitukseen, joka mahdollistaa asioiden näkemisen muuna kuin ne tosiasiasa ovat. Kyky on ihmiselle luonnollinen, mutta vaatii kultivoimista lorujen, leikkien ja tarinoiden avulla toimiakseen. Fancyn ohella metaforiselle mielikuvitukselle keskeinen käsite on *wonder*, jolla Nussbaum viittaa ihmeeseen, joka on nähtävissä jokaisessa yksilössä.

Dickensin romaanissa kylmän laskelmoiva Mr. Gradgrind kieltää lapsiltaan romaanien lukemisen kokonaan, sillä hänen näkemyksensä mukaan niiden sisältämä mielikuvituksellinen aines johtaa lapset harhapoluille: pois tosiasiatiedon ääreltä. Dickens nostaa Mr. Gradgrindin kautta esille

ja sosiaalityöntekijät. Toisaalta Nussbaum puhuu myös ihan tavallisista kansalaisista korostaessaan tarvetta nähdä ihmisten erityisyys ja elämänhistoria arkipäivän moraalisia valintoja tehdessä.

utilitaristisen ja rationaalisen, tiukasti tosiasioihin perustuvan maailmankuvan vastakkaisena mielikuvitukselliselle ja ihmettelevälle maailmankuvalle, jota romaanissa edustaa Sissy Jupen lyyrinen, spontaani ja sirkuksessa kasvanut hahmo. Nussbaum korostaa laskelmoivan utilitaristisen näkemyksen hyvästä unohtavan yksilön näkökulman ja mitätöivän hänet luvuksi tilastoihin. Mielikuvituksen avulla ihminen on nähtävissä itsessään arvokkaana yksilönä, empaattista suhtautumista vaativana, kompleksisena kokonaisuutena, ei vain hyödynnettävänä osana esimerkiksi tehtaan koneistossa. Mielikuvitus luo siis eron moraaliseen elämään mahdollistaessaan asioiden näkemisen kokonaisvaltaisemmin kuin pelkkien numeroiden ja faktojen tasolla: hyvä ja ilahduttava ovat itsessään arvokkaita, vaikka ne eivät tuottaisi mitään ylimääraistä. (Nussbaum 1995, xiii-xvi, 2-5, 27-31, 43-44.)

Nussbaum kirjoittaa, että kyky nähdä ”yksi asia toisena ja yksi asia toisessa” – *fancy* – on kaiken etiikan keskiössä. Lastenlorun ”tuiki, tuiki, tähtönen”, joka englanniksi kuuluu ”*twinkle, twinkle little star; how I wonder what you are*” mukaisesti näemme persoonankaltaisia hahmoja kaikkialla ympärillämme. Tällä kyvyllä kuvitella asia, hahmo tai persoona toiseksi on keskeinen rooli kansalaisen elämässä. Kyse on taidosta nähdä henkilö naamion takana. Taidon opettamisessa tarinankerronnalla on oleellinen rooli. Kun näemme toisen ihmisen tai eläimen sisäiset päämäärät, haaveet ja projektit, osaamme suhtautua heihin eettisemmin. (Nussbaum 2001a, 65-66.)

Lorujen ja tarinoiden myötä lapselle kirkastuu myös, ettei henkilöllä koskaan ole täysin pääsyä toisen maailmaan. Ihmiset eivät ole olemassa vain meitä varten, vaan heillä on oma sisäinen tilansa ja syvyytensä. He ovat meistä erillisiä ja heillä on salaisuuksia, joita meidän tulee kunnioittaa. Lapsen kasvaessa lastenloruista siirrytään monimutkaisempaan kerrontaan. Samalla aletaan kuvailemaan tarkemmin ihmistä kohtaavia uhkia kuten kuolema, raiskaus, petos ja orjuus. Tarinoiden avulla yksilö oppii näkemään ihmisten kärsivän merkittävää kipua tai epäonnea ilman omaa syytään. Näin opimme myötätuntoa ja empatiaa, toisen asemaan asettumista. (Nussbaum 2011b, 89-91; 2001b, 427.)

Ylva Boman kyseenalaistaa keskustelussa Nussbaumin kanssa näkemyksen toisen asemaan asettumisesta. Hänen mukaansa suvaitsevaisuuden kannalta on tärkeää kunnioittaa toisen toiseutta. Nussbaum toteaa vastauksessaan, ettei toista koskaan pysty täysin ymmärtämään. Proust kutsuu tätä ”tummaksi painoksi” (*dark weight*), jota ihminen ei täysin ymmärrä edes itsessään. (Boman, Gustavsson & Nussbaum 2011, 308-309.)

Lastenloruilla on myös yhteys maailmankansalaiseksi kasvattamiseen. Ne harvemmin keskittyvät

kuvailemaan paikallista – useimmiten kohteena ovat eksoottiset ja vieraat asiat, toisaalta tutut ja yleisinhimilliset kuten nälkä ja yksinäisyys. Nussbaum argumentoi lorujen avulla lapsen oppivan jo nuorena käsittelemään asioita maailmankansalaisen tavoin. Paikallisuus on lapsen elämässä mukana toista kautta, vanhempien ja läheisten mukana. Lorujen kautta lapsi kohtaa esimerkiksi kuoleman, syntymän ja yleisen inhimillisen haavoittuvuuden ennen kuin hän kasvaa osaksi yhteisöään. Stoalaisten ajatus ympyröistä ei siis toteudu lineaarisesti, vaan kysymys on monimutkaisesta ja samanaikaisesta kehityksestä. (Nussbaum 1996b, 143.) Nussbaumin mukaan myös kysymystä muiden lajien oikeuksista on tarpeen lähestyä mielikuvituksen avulla. Toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan kohdalla muut lajit nähdään ihmetyksen (*wonder*) kautta, toivoen niille mahdollisuutta kukoistavaan elämään. Samalla huomioidaan kukoistuksen tapojen moninaisuus (Nussbaum 2007, 349).

Nussbaum itse siteeraa usein Aristotelesta: runous pääsee käsiksi siihen, mitä voisi tapahtua, kun taas historiankirjoitus sitoutuu esittämään asiat mahdollisimman tarkasti siten kuin ne menneisyydessä tapahtuivat. Mahdollisuuksien esittelijänä runoudella on kasvattava ja yhteiskuntaa tasapainottava rooli. (Poet. 1451b5-6.) Ihminen saa kirjallisuuden kautta mahdollisuuden samastua monenlaisiin tilanteisiin ja useiden ihmisten maailmoihin: tästä seuraa kirjallisuuden narratiivista mielikuvitusta aktivoiva rooli. Kirjallisuus myös kyseenalaistaa omia toimintatapoja ja tuo lähelle asioita, jotka muuten jäisivät etäisiksi. (Nussbaum 1995, 5.) Marcus Aureliusta siteeraten Nussbaum toteaa kirjallisuuden kehittämän mielikuvituksen lisäävän ymmärrystämme siitä, miksi ihminen päätyy tiettyihin ratkaisuihin. Tämä vaikeuttaa toisen ihmisen demonisoimista ja tuomitsemista. (Nussbaum 1997CH, 96.)

Carroll toteaa, että narratiivia seurattaessa moraalinen ymmärryksemme on aktiivisessa toiminnassa, sillä lukeminen tai draaman katselu vaatii jatkuvaa moraalista arviointia, joka laajentaa moraalista ymmärrystämme. (Carroll 1998, 145). Psykologi ja filosofi Keith Oatley tutkimusryhmineen on empiiristen kokeiden avulla testannut, että mitä enemmän fiktiota ihmiset lukevat, sitä paremmin he ymmärtävät toisia ihmisiä. Tutkimuksessa mitattiin koehenkilöiden lukeman fiktion ja ei-fiktion määrää, ja lukemisen jälkeen he tekivät kaksi eri sosiaalisten taitojen koetta⁵⁵. Toisessa testattiin aikuisten mielen teoriaa ja empatiakykyä, toisessa sosiaalista kykyä ihmistenväliseen havainnointiin.

⁵⁵ Ensimmäisen koe on nimeltään *Mind in the Eyes* – koe. Siinä kokeeseen osallistuville näytetään valokuvia, joissa näkyy postilaatikon tapaisen aukon läpi ihmisestä ainoastaan hänen silmänsä. Testihenkilöiden tehtävä on päätellä, miltä kuvan henkilöstä tuntuu, ja valita neljästä annetusta vaihtoehdosta sopivin, esimerkiksi ”pilaileva, hämmentynyt, intohimoinen, vakuuttunut”. Ihmistenvälisen havainnoinnin kokeessa testihenkilöille näytettiin videopätkiä, joissa oli erilaisia sosiaalisen kanssakäymisen tilanteita. Koehenkilöiden tehtävänä on kuvailla, mitä videoissa tapahtuu. (Oatley 2012, 158–159.)

Kokeessa kävi ilmi, että tulokset paranivat fiktion lukemisen avulla. (Oatley 2012, 158–159.)

Elaine Scarry kritisoi Nussbaumin ajatusta maailmankansalaisuuden saavuttamisesta kuvittelemisen avulla. Ihmisen havainto on aina rajallinen, ja toisen todellisuuden havaitseminen on mahdotonta. Filosofiasa ”toinen” on useimmiten yksilö. Scarry havainnollistaa kuvittelun epätarkkuutta Jean-Paul Sartren harjoituksen, jossa kuvitellaan ystävä, avulla. Edes itselle tutun henkilön kuvittelemisen osoittautuu haastavaksi. Vielä haastavampaa kuvittelusta tulee, kun puhutaan joukoista. Scarry siis toteaa, että politiikan teon välineenä mielikuvitus on vielä ongelmallisempi kuin yksilöiden välisessä toiminnassa. Toisaalta Scarry myöntää kirjallisuuden roolin kuvittelun tukena: tulos on tarkempi kuin ilman kirjallisuutta kuviteltaessa. Scarry kuitenkin toteaa, että romaanit tyypillisesti keskittyvät kuvaamaan yksilöitä eivätkä joukkoja – vain harvat poikkeukselliset teokset, kuten E.M. Fosterin *Passage to India* tai Harriet Beecher Stowen *Uncle Tom's Cabin*, kuvailevat kansaa eivätkä henkilöitä. Nussbaumin maailmankansalaisuustavoitteen edistämisessä kirjallisuudesta siis ei ole apua. (Scarry 1996, 98–110.)

Nussbaum myöntää Scarryn olevan osittain oikeassa. Hänen mukaansa mielikuvitusta ja kultivointia tarvitaan kuitenkin yhteisön tasolla lakien valvomiseen ja sitä kautta hierarkioiden ja alistavien systeemien välttämiseen. (Nussbaum 1996b, 139.) Nussbaum myös toteaa yksilöiden kuvaamisen kautta olevan mahdollista herättää tunteita. Toisaalta joukot myös koostuvat yksilöistä, joista jokaisella on oma tarinansa. Näin historia esitetään inhimillisellä tasolla. (Nussbaum 1995, 70–72.) Nussbaum toteaa, että toisinaan kaukaisten ihmisten ymmärtäminen voi olla helpompaa kuin esimerkiksi oman perheen jäsenten – vastoin käsitystä siitä, ettei kaukaisia toisia voisi ymmärtää. (Boman, Gustavsson & Nussbaum 2011, 308–309; 1995, 92–96.)

Lahelma toteaa Nussbaumin sortuvan ristiriitaisuuteen ja lievään arkipsykologisointiin kuvittelun suhteen. Yhtäältä Nussbaum tähdentää, ettei meillä ole pääsyä toisen ihmisen kokemukseen muutoin kuin kuvittelun avulla, mutta toisaalta hän kirjoittaa välillä kuin tietäisi, millaisia prosesseja kirjallisuuden lukeminen saa aikaan muiden mielessä (Lahelma 2003, 84).

Identiteettipolitiikan puolesta puhuva Friedman kirjoittaa Nussbaumin korostavan kirjallisuuden ja toisten kulttuurien opiskelun riittävän toisen aseman ymmärtämiseen ja tilanteen kuvailuun. Friedman mukaan ylikulttuurinen ymmärrys kuitenkin vaatii enemmän – se vaatii kuulumista ryhmään. Muutama luettu teos tai opiskeltu kurssi ei riitä tähän päämäärään. (Friedman 2000, 596.) Jesse Kalin puolestaan toteaa, että oikeassa elämässä emme voi tuntea ihmisten ajatuksia kuten tiedämme romaanihenkilöiden ajatukset romaaneissa. Meillä ei ole todellisissa tilanteissa aikaa tutustua henkilöihin kunnolla

ymmärtääksemme, minkälaiset toimet missäkin tilanteessa ovat kaikkein eettisimmät. Oikeita ihmisiä ei voi ”lukea”. Toisaalta voimme myös kuvitella lukevamme ihmisiä, ja ymmärtää väärin mitä he todella ajattelevat. (Kalin 1992, 146)

Tosielämän ja fiktion kohtaamattomuuden näkökulmasta Nussbaumin ajatusta mielikuvituksen kehittymisestä kritisoivat myös Suzanne Keen ja Keith Oatley. Keen toteaa, että tietoisuutemme kirjallisuuden ja oikean elämän erosta vaikuttaa toimintaamme (Keen 2007, 106). Myös Oatley tunnistaa eron oikean elämän ja fiktion välillä: oikeassa elämässä on moraalinen velvollisuus toimia, kun tapamme pulassa olevan henkilön. Fiktio puolestaan ei velvoita toimintaan: fiktiossa on turvallista tuntea tunteita ilman vastuuta. Todellista mahdollisuutta hahmojen toimintaan vaikuttamiseen ei ole. Tapaamiset ovat yksisuuntaisia, toisin kuin oikean elämän tapaamisissa. Oatley kuvailee fiktiota sosiaaliseksi elämäksi ilman pakotteita, tapaamiseksi ilman vastuuta. (Oatley 1999, 445)

Floora Ruokonen kritisoi Nussbaumin käsitystä kirjallisuuden ja tosielämän vastaavuudesta esseessään ”On elämä vakava, taide iloinen” (2002). Hän toteaa, että kirjallisuuden kohdalla tehdyt moraaliset ratkaisut eivät koskaan ole samalla tavalla lopullisia kuin tosielämässä, jossa useita eri osapuolia koskevat velvollisuudet voivat muodostua lamauttaviksi. Tosielämässä valintatilanteet tulevat eteen kerran, kirjallisuuteen voi aina palata ja muodostaa mielipiteensä uudelleen – tähän liittyy taiteen suoma mahdollisuus havaintojen tarkentamiseen, piirre, jonka myötä taide toimii valmistajana tosielämän tilanteisiin⁵⁶. Kirjallisuus ei siis koskaan siirry sellaisenaan tosielämään. Ruokonen toteaa, ettei kaikissa tosielämän tilanteissa ole hyvä jättää traagista konfliktia voimaan: arjessa joudumme tekemään ratkaisuja, jotka eivät mitenkään voi olla parhaita mahdollisia kaikkien osapuolten kannalta. Moraalisten säännösten kehittelyllä on siis defensiivinen rooli yksilön moraalisen syyllisyyden poistamisessa. Pelkkä partikulaaristen tilanteiden pohjalta tehty moraalinen arviointi ei siis riitä. Kirjallisuus kuitenkin antaa mahdollisuuden useamman ihmisen näkökulmaan ja Ruokonen haluaa säilyttää tämän avartavan vaikutuksen. (Ruokonen 2002, 236–241.)

Maria Mäkelä toivoo kirjallisuuden saavan säilyttää asemansa ”ypöyden ja eksyneisyyden retriittinä”, joka ei kutistu moraalisen itsekasvatuksen asiaksi. Romaania ei siis Mäkelän mukaan tulisi lukea kuin *self-help* -kirjallisuutta. ”Ihan hyvin tiedetään, etteivät paljon kirjoja lukevat ihmiset välttämättä ole

⁵⁶ Ruokonen toteaa Iris Murdochin huomioineen erottelun esteettisen ja eettisen elämyksen välillä Nussbaumia paremmin: siinä missä lukukokemus on palkitseva, ei elämässä tehty eettinen valinta sisällä palkkion vaatimusta (Ruokonen 2002, 239).

kivoja tai hyviä,” toteaa Mäkelä verratessaan arkikokemustaan kirjojen lukemisen turmelevasta vaikutuksesta *Science*-lehden tutkimustuloksiin kaunokirjallisuuden positiivisesta vaikutuksesta toisten ihmisten yksilöllisten aikeiden ja mielentilojen ymmärtämiseen. Mäkelä toteaa romaaneissa ihmis-suhteiden olevan sujuvan navigoinnin sijasta suoranaista törmäilyä ja toisintulkintaa. (Mäkelä 2013, 22–23.)

Mäkelän näkemys on lähellä Richard Posnerin, kirjallisuudesta kiinnostuneen juristin, näkemystä, jota Lahelma esittelee pro gradu -tutkielmassaan. Lahelma kirjoittaa Posnerin ja Nussbaumin käyneen kirjallisuuden moraalista kasvattavuudesta keskustelua *Philosophy and Literature* -lehdessä. Lahelman mukaan molemmat tulkitsevat toistensa argumentteja kärjistäen, mutta toisaalta keskustelusta nousee ilmi kirjoittajien vastakkainen asennoituminen eettisen ja esteettisen välisestä suhteesta. Nussbaumille moraalilla on osa esteettistä. Posner puolestaan vierastaa tätä kantaa. (Lahelma 2003, 72–75, 78.)

Artikkeleissaan ”Against Ethical Criticism” (1997) ja ”Against Ethical Criticism: Part two” (1998) Posner toteaa Nussbaumin pyrkivän laittamaan kirjallisuuden terapeuttien ja poliittisten päämäärien palvelukseen, vaikka kirjallisuuden arvo on puhtaassa esteettisessä mielihyvässä. Tässä Posner näkee tarpeen yksityisen alueen suojelemiseen valtion kontrollilta. (Posner 1997, 8, 27–28; 1998, 398.) Artikkelissaan ”Exactly and Responsibly – A Defence of Ethical Criticism” Nussbaum kutsuu tätä ”esteettinen autonomia -argumentiksi” (*aesthetic-autonomy argument*) (Nussbaum 2011a, 72–73). Autonomismilla viitataan taiteen sisäiseen arvoon. Tällöin esteettisen piirin ulkopuoliset asiat eivät vaikuta taideteoksen arvoon.

Posner esittää kolme teesiä kirjallisuuden eettisestä roolista: 1) Kirjallisuuteen uppoutuminen ei tee meistä parempia ihmisiä. 2) Ei tulisi järkyttyä vastenmielisistä moraalista näkemyksistä kirjallisuudessa, ei silloinkaan, kun kirjoittaja itse näyttää kannattavan noita näkemyksiä. 3) Kirjoittajien moraaliset piirteet tai mielipiteet eivät saisi vaikuttaa heidän töidensä arvottamiseen. (Posner 1997, 2.) Käsittelen esteettisen ja eettisen – kirjallisuuden ja filosofian, muodollisen ja sisällöllisen – eroavaa suhdetta moraaliiin tarkemmin luvussa 5.4.1.

Posner ei siis allekirjoita Nussbaumin ajatusta lukemisen positiivisesta vaikutuksesta moraalille: Posnerin mukaan lukemisen lopputuloksena voi olla ylemmyydentunnetta, katkeruutta ja vieraantuneisuutta. Posnerin mukaan esimerkkinä toimii natsi-Saksa, jossa korkeakulttuurin ilmapiiri ei kyennyt estämään hirmutekoja. (Posner 1997, 4–5.) Tätä syytöstä kirjallisuuden ei-moraalisesta vaikutuksesta Nussbaum kutsuu ”paha lukeneisto – argumentiksi” (*bad literati argument*) (Nussbaum 2001a, 68).

Nussbaumin mukaan tämä argumentti ei ole kovin vakavasti otettava: vaikka lukeminen vaikuttaa positiivisesti luonteeseemme, siihen vaikuttavat myös lukemattomat muut asiat. Ero syntyy myös lukemisen tavasta, luetaanko kirjaa uppoutuen vai pakosta. Nussbaumin mukaan syy-suhde lukemisen vaikutuksella persoonaan ei ole suora: tottakai on väliä sillä, mitä luetaan. Toisaalta lukemisen kannalta keskeistä on moraalisen toiminnan samankaltaisuus luettaessa ja todellisessa elämässä. (Nussbaum 2001a, 68–70.)

Posner korostaa, että kirjallisuus itsessään kuvailee hirmutekoja ja epämoraalista toimintaa, mistä seuraa, ettei kirjallisuus vaikuta moraalisuuteen positiivisesti. Posnerin mukaan on ongelmallista, ettei Nussbaum aidosti tutki ja vertaile kirjallisuuden erilaisia moraalisia näkökulmia, vaan valikoi tarkoituksenmukaisesti teoksia, jotka tukevat hänen näkökulmaansa. (Posner 1997, 5.) Tätä Posnerin argumenttia Nussbaum kutsuu ”paha kirjallisuus -argumentiksi” (*bad literature argument*) (Nussbaum 2001a, 70). Palaan Posnerin paha kirjallisuus -argumenttiin tarkemmin luvussa 5.3.2 pohtiesani kysymystä siitä, millainen teksti on Nussbaumin mukaan kasvattavaa.

Posner toteaa Nussbaumin varioivan sokraattisesta käsitystä, jonka mukaan ihmiset tekevät pahaa vain tietämättömyyttään. Kirjallisuus voi Posnerin mukaan lisätä empaattisuutta ja kykyä ymmärtää ihmisiä, kuitenkin tällä ei välttämättä ole positiivista vaikutusta ihmisen toimintaan. Empatia voi myös olla amoraalista ja suuntautua julmuuteen. (Posner 1997, 10–19.) Myös Keen kritisoi oletusta, jonka mukaan fiktion avulla opitut empaattiset kyvyt edistävät lukijan moraalisia taipumuksia. Hänkin tunnistaa sen riskin, ettemme välttämättä käytä kehittyneitä taitojamme hyviin päämääriin. (Keen 2007, 105.)

Lahelma kirjoittaa Nussbaumin kutsuvan tätä Posnerin argumenttia empaattinen kiduttaja argumentiksi (*empathetic-torturer argument*). Empaattinen kiduttaja -argumenttiin vastaa Nussbaumin *Upheavals of Thought* -teoksessa esittämä erottelu empatian ja myötätunnon välillä. Kirjallisuus kehittää nimenomaan myötätuntoa, joka on rinnastettavissa säälin tunteeseen. Empatia on moraalinen tunne, jolla ei ole kytköstä sääliin. Nussbaumin mukaan Hannibal Lecterin kaltainen empaattinen kiduttaja on harvinaisempi kuin ihminen, joka mielikuvituksen puutteen vuoksi ei kykene tuntemaan myötätuntoa. (Lahelma 2003, 76–77.; Nussbaum 2001b, 333–334, 396.) Koska kyky tuntea myötätuntoa on Nussbaumin mukaan keskeinen ihmisen kyvylle toimia moraalisesti oikein, ja kirjallisuus on paras keino tämän kyvyn kasvattamiseen, tarkastelen seuraavaksi kirjallisuuden asemaa moraalin kehittäjänä.

5.4 Kirjallisuus moraalin kehittäjänä

Nussbaumin mukaan kirjallisuudella on erityisasema moraalisen ajattelun kehittämisessä. Hienostuneimman muotonsa tarinat saavat Nussbaumin mukaan realistisissa romaaneissa, jotka tarjoavat mahdollisuuden eläytymiseen ja moraalisen harkinnan tarkasteluun etäämmältä. Romaani tarjoaa turvallisen moraalisen harkinnan ja rikkaan havainnoinnin harjoittelupaikan. Eläytyessään lukija tuntee henkilöiden tunteita, mutta kyseessä ei kuitenkaan ole hänen oma elämänsä. Filosofian kohdalla samankaltainen eläytyminen ei ole mahdollista, oman elämän kohdalla etäisyyden ottaminen puolestaan ei ole mahdollista. (Nussbaum 1990, 45–50.)

Käsitys lukemisen erityisemasta moraalin kehitykselle on saanut kritiikkiä osakseen, sillä nykypäivänä elokuvan ja jopa pelimaailman voidaan nähdä tarjoavan aineksia empatian kehitykselle (Ruokonen 2002, 239–241). Oleellista Nussbaumin mukaan on narratiivisuus: kirjallisuudella, elokuvalla tai pelien maailmalla on annettavanaan jotain, mikä esimerkiksi abstraktimmasta tanssi- tai musiikkitaiteesta puuttuu. (Nussbaum 1995, 27). Toisaalta Nussbaum toteaa musiikin yhteyden emotionaalisuuteen olevan jopa tiiviimpi kuin muilla taiteilla huolimatta narratiivisen rakenteen puutteesta⁵⁷ (Nussbaum 2001b, 252–254).

Luvussa 5.3.1 tarkastelen taustaksi Nussbaumin käsitykselle romaanin kasvattavasta vaikutuksesta hänen näkemystään moraalifilosofian ja kirjallisuuden suhteesta. Nussbaumin mukaan filosofien tulisi lukea romaaneja ymmärtääkseen yksilön moraalista toimintaa rikkaammin. Tässä luvussa esittelen myös Nussbaumin käsityksen havaintomoraalista vastakohtana sääntömoraalille. Luvussa 4.3.2 käsittelen, millaisia kriteerejä Nussbaum soveltaa valitessaan tekstejä kasvatuksen tueksi. Kuten historian esimerkit todistavat, ei lukeminen sinällään kasvata ihmisen kykyä asettua toisen asemaan. Esille nousee myös kytkös sokraattiseen pedagogiikkaan: jotta lukeminen olisi kasvattavaa, sen on oltava kriittistä. Luvussa 5.3.3 esittelen Nussbaumin käsityksen kreikkalaisesta tragediasta ja realistisesta romaanista. Esittelen kritiikkiä, jota Nussbaumin käsitys realistisen romaanin ensisijaisuudesta moraalisen kasvattajana on saanut: realistinen romaani on muodoltaan tietynlainen, eikä tämä muoto välttämättä sovi esimerkiksi keskitysleirien tai muiden historian traumojen käsittelyyn sellaisenaan.

⁵⁷ Emootioiden objekti on musiikin kohdalla yleisinhimilliset mahdollisuudet, ei hahmot, kuten kirjallisuudessa. Verbaalisen etusija kulttuurissamme saa musiikin kuitenkin vaikuttamaan ongelmalliselta. Jotta musiikin emootioita voisi ymmärtää – Nussbaum puhuu myös musiikin kohdalla tarkastelun kohdistuvan teoksen sisäistekijään (*implied author*) ja sisäislukijaan (*implied reader*), ei siis reaalisten kuuntelijoiden tai kokijoiden kokemuksiin – tarvitsee kuuntelijan tuntea traditiota ja rakennetta ymmärtääkseen ja kyetäkseen erottelemaan esitettyjä emootioita toisistaan. (Nussbaum 2001b, 252–254, 264–276.)

5.4.1 Kirjallisuus ja moraalifilosofia

Nussbaum pohtii kirjallisuuden asemaa moraalifilosofisessa keskustelussa. Vastakkainasettelu etiikan ja estetiikan välillä sai alkunsa Platonin filosofiasta, vaikka periaatteessa sekä kirjallisuuden että filosofian kiinnostuksen kohteina on aina ollut kysymys luonteesta, valinnasta ja motiiveista. Kiistan ytimessä olivat erilaiset käsitykset ihmisen itseriittoisuudesta. Platon halusi karkottaa runoilijat ihannevaltiostaan, sillä mimeettinen runous esittää sankarit haavoittuvina ihmisinä, jotka esimerkiksi surevat läheistensä kuolemaa. Platonin mukaan he eivät ansaitse arvostustamme, sillä heitä hallitsevat vapaalle miehelle sopimattomat irrationaaliset voimat. Ainoastaan ”jumalhymnit” tai ”jalojen miesten ylistyslaulut” kelpasivat Platonin ihannevaltioon. Platon kuitenkin näki runouden vaikuttavan mieliin siinä määrin, että olisi karkottanut runoilijat ihannevaltiosta. (Valtio 595a-608b.)

Platonin dialogit Nussbaum näkee alkuna filosofiselle kirjoitustyyliille. Dialogi tyyliä ei ole neutraali, vaan se esittää käsityksen inhimillisestä rationaalisuudesta: tunteilla ei ole sijaa rationaalisessa totuudenetsinnässä. Kirjoittamalla filosofiaa draamana Platon kutsuu lukijat ottamaan osaa totuudenetsintään. Koska Platonin draama on antitraagista, Platon hyväksyy totuudenetsinnän osaksi vain tietynlaiset elementit⁵⁸. (Nussbaum 1986, 134.) Nussbaum itse korostaa, ettei neutraalia tyyliä tehdä filosofiaa ole: angloamerikkalaisen filosofian tyyli, joka Nussbaumin mukaan on ”korrekti, tieteellinen ja hygieenisen vaisu” on Nussbaumin mukaan itsessään väite (*statement*) - valinta, joka implisiittisesti kertoo kirjoittajan arvostuksista. Tieteellinen filosofian tyyli puhuttelee vain lukijan intellektuaalisia kykyjä, mutta ei hänen tunteitaan. Yleistykseen tähtäävä tyyli unohtaa myös partikulaarisen ensisijaisuutta korostavan moraalifilosofian, jonka Nussbaumin mukaan kaunokirjallisuus paremmin tavoittaa (Nussbaum 1990, 3-27.)

Kantilaisen perinteen mukaan romaanin empiirisyys ja kontingentti luonne rajaavat kirjallisuuden moraalifilosofian ulkopuolelle. Aristoteles kuitenkin näkee romaanin tuovan keskusteluun hyvää elämästä käytännöllisen tason. Tavoitteena ei ole vain teoreettinen oppiminen vaan myös omiin päämääriin ja itseensä tutustuminen. Sokraattisen perinteen mukaan teoreettisten vaihtoehtojen eristäminen

⁵⁸ Hieman yllättäen, kirjoittaa Lahelma: usein Platonin dialogit mielletään kirjallisuuden ja filosofian välimaastoon sijoituviksi ja Aristoteles lähemmäksi nykyaikaista filosofista kirjoittamisen tapaa. Usein kysytään, miksi Platon kirjoitti dialogeja eikä filosofisia tutkimuksia. Nussbaum kääntää kysymyksen nurinpäin ja kysyy, miksi Platon kirjoitti dialogeja eikä tragedioita. Nussbaumin mukaan Platonin dialogit eroavat tragediasta vain arkisuuden, epäretorisuuden, toiminnallisuuden puuttumisen sekä tavoitteena olevan reaktion suhteen. Dialogin kohdalla olisi sopimatonta purskahtaa itkuun – sen tavoitteena on nokkelan älyllinen suhtautuminen. (Lahelma 2003, 29–30; Nussbaum 1986, 130–131.)

empiirisistä tai yhteiskunnallisista olosuhteista ei ole mahdollista: yhteisön tutkiminen on siis välttämätöntä. Esipuheessaan teokseensa *The Princess of Casamassima* James kirjoittaa pyrkivänsä olemaan inhimillisen kokemuksen älyllinen raportoiija. Tarkoituksena on paljastaa, mitä ihmisille tapahtuu sosiaalisina olentoina. (Nussbaum 1990, 138–139.)

Esseekokoelmassaan *Love's Knowledge* Nussbaum argumentoi romaanin tuovan ilmi inhimillisen elämän kompleksisen luonteen ja osoittavan, kuinka ihmisen ratkaisut ovat aina tilannesidonnaisia eikä näin ollen moraali voi perustua pelkälle sääntöjen seuraamiselle (Nussbaum 1990, 142–143). Nussbaumin mukaan aristoteelinen filosofi – toisin kuin kantilainen tai utilitaristinen – ei voi tyytyä abstraktiin moraalifilosofiaan. Vaaditaan siis tekstejä, jotka täyttävät neljä kohtaa: 1) vaatimuksen hyvin eletyn elämän arvokkaana pidettyjen asioiden yhteismitattomuudesta ja moninaisuudesta, 2) vaatimuksen kontekstuaalisen kompleksisuuden ja partikulaarisen arvioinnin merkityksestä hyvässä harkinnassa, 3) emotioiden kognitiivisen roolin tunnustamisen vaatimuksen ja 4) ihmisen ja hyvän haavoittuvaisuuden vaatimuksen. Jamesin teksteissä Nussbaum näkee Aristoteleen tekstien täydentäjän: tekstit ilmentävät partikulaarisen harkinnan prosesseja. (Nussbaum 2001a, 64.) Lahelma nimittää nämä neljä Nussbaumin aristotelismin piirrettä 1) hyvien yhteismitattomuudeksi, 2) partikulaarisen ensisijaisuudeksi sääntöihin nähden 3) tunteiden rationaalisuudeksi ja 4) sattuman vaikutukseksi hyvään elämään. (Lahelma 2003, 15–29.)

Nussbaum lähestyy aihetta esimerkkinä käyttämänsä tekstin – Henry Jamesin *The Golden Bowl*⁵⁹ – ulottuvuuksien kautta, vastaten kuitenkin myös laajempaan kysymykseen kirjallisuuden asemasta filosofiassa yleensä. Teoksen sisällä on oleellista valita henkilöt siten, että heidän kauttaan välittyy, mitä asiat merkitsevät yksilöiden kannalta. Tämän vuoksi heillä on oltava kyky kokea asiat objektiivisesti ja dramaattisesti. Kirjailijan rooli nousee erityisen tärkeäksi, sillä hänellä on valta arvottaa elämää: esittää tietyt asiat positiivisina ja toisaalta alentaa toisten arvoa. Romaanissa on moraalifilosofiaa helpommin esitettävissä elämän yllättävyys ja tilanteiden kompleksisuus. Romaanissa toiminta on intuitiivista ja improvisoivaa – se vastaa tiettyihin tilanteisiin eikä se ei perustu vedenpitäville moraalille säännöille. Konventionaalisen moraalifilosofian parissa tätä näkökulmaa korostavat kir-

⁵⁹ Romaanissa *Golden Bowl* James kuvaa Maggie Ververin kehitystä moraalisen toimijana. Teoksessa Maggie kasvaa sääntöjen noudattajasta aikuiseksi, joka kykenee tekemään moraalisia ratkaisuja tilannekohtaisten arvioiden perusteella. Ensimmäisessä moraalisen kehityksen vaiheessaan Maggie pyrkii vastaamaan sääntöjen pohjalta tilanteisiin täydellisesti. Toisessa vaiheessa Maggie oppii kylmän laskelmoinnin avulla improvisoimaan tilanteissa: hän siis kantaa vastuun teoistaan tiedostamisen kautta. Kolmannessa vaiheessa Maggie oppii ihmisten rakastamisen vaativan tilanteeseen uppoutumista ja tarkkailija-asemasta luopumista. (Nussbaum 1990, 124–138.)

joittajat ovat harvassa. Kuitenkin Nussbaum argumentoi esimerkiksi Aristoteleen kuvanneen yhteisönsä toimintaa traagisen draaman muodossa, ei systemaattisena filosofisena tutkielmana. Tähän johtopäätökseen hän on päätenyt Aristoteleen luennoista säilyneistä muistiinpanoista muodostaman käsityksen pohjalta. Romaanilla on Nussbaumin mukaan vapaus paljastaa ennalta-ajateltujen sääntöjen lapsellisuus – tai kuten hän siteeraa Jamesiä: ”*the decision rests with perception*”. Abstrakti filosofinen teksti ei kykene vakuuttamaan lukijaa elämän mysteerisyydestä ja kauneudesta. Jokainen tilanne on uniikki. (Nussbaum 1990, 140–142.)

Simon Haines toteaa länsimaisessa moraaliajattelussa olevan vallalla ajatus kantilaisesta, rationaalisesta ihmisjumalasta, joka hahmottaa itsensä materiaalisesta maailmasta erillisenä. Kirjallisuuden lukemista peräänkuuluttavat filosofit haluavat korvata tämän vähemmän rationaalisella ja eristäytyneellä ihmisellä, jonka ajattelussa järjen ohella huomioidaan emotiot. Bernard Williams toteaa moraalisen ajattelun ja päätöksen erottamisen tunteesta olevan fundamentaalinen virhe. Haines rinnastaa Nussbaumin ajattelun Williamsin käsitykseen ihmisistä ennemmin ajattelevina ruumiina kuin miehinä, joilla on ruumis – Williamsille tuntemukset ovat väistämättä osa argumentointia. Vastaavasti – kuten tutkielmani luvussa 3 esitin – Nussbaum korostaa emotioiden olevan osa tiedon saantia. Esimerkiksi kärsimys on tietämisen tapa (*a kind of knowing*). Vaikka Williamsin ja Nussbaumin näkemyksissä on eroja, molemmat vastustavat tieteen ja filosofian yleistä kantaa, jonka mukaan moraalin rationaalisuus tarvitsee väistämättä tuekseen abstrakteja periaatteita. Se, että osa ihmisistä kaipaa päätöksensä tueksi periaatteita, ei takaa, että olemassa todella olisi yhtään periaatetta. Perinteinen jako rationaaliseen ja teoreettiseen itseen ja ajateltavana olevaan asiaan ei välttämättä ole mahdollinen. Tämä erottaminen johtaa valintojen absurdiuteen ja mysteerisyyteen ja jättää tunteet mylläämään villeinä, kontrollittomina voimina. (Haines 1998, 31–36.)

Kun luovutaan perinteisistä sääntöihin perustuvista moraalikäsityksistä, uhaksi muodostuu relativismi. Nussbaum kuitenkin toteaa, ettei hänen filosofiansa ole lainkaan relativistista, se on vain partikulaarista. Nussbaumin aristotelismissä korostuu ihmisen näkeminen haavoittuvaisena, ruumiillisena ja yhteisöllisenä, vastoin Sokrateen käsitystä hyvän ihmisen vahingoittumattomuudesta. Kirjallisuuden avulla voidaan vertailla eettisten teorioiden antamia vastauksia toisiinsa ja toisaalta havaintoihin partikulaarisista tilanteista. (Nussbaum 1990, 27, 168–194.) Nussbaum kirjoittaa Aristoteleen sijoittuneen osin samaan joukkoon tragedian kirjoittajien kanssa. (Nussbaum 1990, 15–18.)

Käytännössä abstraktien moraaliteorioiden antamat ohjenuorat toimivat Nussbaumin käsityksen mukaan esimerkkeinä nuorille, joilta puuttuu käytännöllisen järjen vaatimaa elämäkokemusta. Ne voivat tulla myös avuksi tilanteissa, joissa ratkaisulla on kiire tai on syytä epäillä päätöksentekijän puolueellisuudesta. Ne eivät kuitenkaan voi toimia auktoriteetteina. (Nussbaum 1986, 299; 1990, 68, 73.) Nussbaumin siteeraa Aristoteleen esimerkkiä ”lesboslaisesta mitasta”: joustamaton periaate valinnan pohjana on kuin suora mitta uurteista pylvästä mitatessa (EN 1137b30-31). Valintaa tehtäessä on kuitenkin kuviteltava relevantit piirteet niin hyvin, täydesti ja konkreettisesti kuin mahdollista. (Nussbaum 1990, 73–74.)

Nussbaum kutsuu omaa moraaliteoriaansa toisinaan ”havaintomoraaliksi” (*morality of perception*). Sitä vastaan asettuu sääntömoraali (*morality of rule*). Moraalinen tieto on havaintoa, ei propositioiden ymmärtämistä tai edes partikulaaristen tilanteiden intellektuaalista ymmärtämistä. (Nussbaum 1990, 152.) Nussbaum viittaa *Nikomakhoksen etiikan* kohtaan, jossa Aristoteles pohtii hyveitä keskiväleinä kahden paheen välissä ja toteaa arvion keskivälistä perustuvan havaintoon. Tähän väliin osuminen on vaikeaa eikä siihen ole mitään valmista kaavaa. Aina on arvioitava tilannekohtaisesti, mikä on sopivasti, liikaa tai liian vähän. (EN1109b28) Havainto on väline arvion tekemiseen.

Diamondin mukaan Nussbaum peräänkuuluttaa ei välttämättä täysin tapauskohtaista säännöstöä vaan tarkempaa, hienovaraisempaa säännöstöä moraalin tueksi. Tälle säännöstölle keskeistä on jokaisen yksilöllisen elämän huomiointi. Jokaisen henkilön ainutlaatuisuuden (mysteerin) huomiointi johtaa erilaisiin lopputuloksiin eettisiä ratkaisuja tehtäessä. Tuntematon yksilö muuttuu erityiseksi yksilöksi. (Diamond 1998, 57–59.)

Nussbaum toteaa toisaalta kirjallisuusteoriaa vaivaavan ”kummallisen etiikan poissaolon”: kirjallisuustiedettä kiinnostavat episteemiset, ontologiset ja semanttiset kysymykset, mutta siitä puuttuu moraalifilosofiaa koskeva organisoitu kysymys – erityisesti kysymys siitä, miten meidän tulisi elää. Sen sijaan poliittisiin kysymyksiin (sukupuoli, rotu, luokka, seksuaalisuus) on otettu kantaa. (Nussbaum 1990, 154.) Parker kirjoittaa kirjallisuustieteen ja moraalifilosofian välisessä suhteessa olevan pitkälti kyse käytetystä kielestä ja tekemisen tavasta. Kantin jälkeisessä filosofiassa moraaliselta ajattelulta on vaadittu normatiivisuutta ja universaalien periaatteiden ja sääntöjen muotoilemista. Ulkopuolelle on jäänyt moraalisen tunteen – sen, minkä koemme liikuttavan meitä moraalisesti – mahdollisuus, jota puolestaan ajavat takaa kirjallisuuden asemaa moraalifilosofiassa korostaneet filosofit. Kun lähtökohdaksi otetaan ”moraaliset intuitiot”, lähestytään uusaristoteelista ajattelua hyveistä. (Parker

1998, 11.) Nussbaum toteaa lukemisen menettävän merkityksensä, jos kirjallisuuden yhteisöä koskevat sisällölliset piirteet unohdetaan ja kirjallisuutta aletaan lukea puhtaasti formalistisesti, tekstin muotoseikkoihin keskittyen. Formalismi sai alkunsa vasta Kantin käsityksestä kauneudesta mielihyvänä ilman intressiä. (Nussbaum 1997CH, 101–104.)

Nussbaum kirjoittaa Jamesin mukaan estetiikan olleen eettistä ja poliittista (Nussbaum 2001a, 60). Lahelman mukaan kirjallisuuden ja moraalifilosofian välinen kuilu oli selkeimmillään 1900-luvun loppuvuosikymmeninä. Kirjallisuutta on filosofian puolella käytetty lähinnä esimerkkitapauksina, kirjallisuustieteessä puolestaan on keskitytty lähinnä analysoimaan teosten muotoa ja kieltä ja niiden sisällölliset ja opilliset piirteet on lähestulkoon täysin laiminlyöty. Jako korostui erityisesti dekonstruktion, uuskritiikin ja formalismin saatua valtaa kirjallisuustieteessä. Oscar Wilde toteaa alkusaanoissaan Dorian Grayn muotokuvaan, ettei ole olemassa moraalisia tai moraalittomia kirjoja, on vain hyvin tai huonosti kirjoitettuja. (Lahelma 2003, 9-10.) Wayne Booth puolestaan kirjoittaa kirjan sisällön arvioinnista tulleen kirjallisuustieteilijöiden piirissä osoitus suoranaisestä epäammattimaisuudesta (Booth 1988, 25). Toki kirjallisuustiede on Boothin ja Nussbaumin *Love's Knowledge* päivästä edennyt ja kirjallisuustieteen piirissäkin on siirrytty sisällön kannalta kriittisempään lukutapaan.

Parker on eri mieltä Nussbaumin kanssa siitä, kumpi osapuoli teki aloitteen kirjallisuuden ja etiikan yhteistyölle. Hänen mukaansa molemmat osapuolet kääntyivät toisiaan kohden samanaikaisesti, kun taas Nussbaumin mukaan aloitteentekijöinä olivat ennemmin filosofit kuin kirjallisuuskritikot. Parker esittää Cora Diamondin kuvailevan kirjallisuuden lukemista itsessään ”vallankumouksellisena tekona” filosofiassa. Richard Rortylle puolestaan kyse on positivismin kulttuurin korvautumisesta pragmatismien kulttuurilla: Rortyn mukaan kirjallisuus ja taide ovat apuna etiikalle vastaavalla tavalla kuin matematiikka on apuna fysiikalle universumin jäsentämisessä. (Parker 1998, 14–15.)

Haines toteaa moraalifilosofian käänteessä kirjallisuuden puoleen olevan kyse turhautumisesta ajatukseen moraalisen puheen luonteesta – käsitykseen, jonka mukaan etiikka on jotain, mistä ei voida puhua tai jota ei voida sanoa ilmaista. Moraalikeskustelu on näivettynyt kysymään ”Millainen käsite on ”hyvä?” tai ”Millainen asia on moraaliarvostelma?” sen sijasta, että kysyttäisiin ”Mitä minun pitäisi tehdä?” tai ”Miten tulisi elää?”. Kirjallisuuden puoleen kääntyneiden filosofien tavoitteena on ollut palauttaa eläväisempi ja henkilökohtaisempi kieli moraalifilosofiaan. Kirjailijoiden ja runoilijoiden näkökulmasta tämä kieli ei ole koskaan ollut hukassa. Kieltä ei tulisi pilkkoa osiin, puhtaaseen tieteelliseen ja erilliseen moraaliseen kieleen, vaan sitä tulisi elää ja hengittää. Haines korostaakin

kirjallisuusteoreetikoiden antaneen liian vähän arvostusta kirjallisuuden kielelle: se on tiiveintä kaikesta ja tavoittaa moraaliset huolenaiheet parhaiten. Hän kirjoittaa moraalifilosofi Raimond Gaitalle moraalisen puheen olevan enemmän runollista kuin tieteellistä. Iris Murdochille kirjallisuus on jotain analogian ja moraalisen ajattelun ”tapauksen” (case) välillä. Murdoch korostaa lukemisen ja kriti-soinnin johtavan eettiseen reflektointiin ja olevan näin kasvattavinta kaikista inhimillisistä aktiviteeteista. (Haines 1998, 22, 28–30.) Nussbaum toteaa kirjallisen kielen läpäisevän arkipäiväisen keskittymättömyyden, suuntaavan intensiivisen huomion kohteeseen ja näin paljastavan yleisen inhimillisyyden ja myös sellaiset vaikeudet, jotka eivät kansallisuuden, sukupuolen tai muun seikan vuoksi voi osua omalle kohdalle (Nussbaum 2001b, 429.)

Nussbaumin mukaan kirjallisuus jatkaa siitä, mihin filosofia jää. Kirjallisuus on ”oppaamme siihen, mikä on kokemuksessamme arvoituksellista, sekavaa ja tummaa”. (Nussbaum 2001a, 63.) Nussbaum toteaa, ettei hän missään vaiheessa vaadi formalistisesta kirjallisuusteoriasta luopumista – kuten hän ei myöskään vaadi kokonaan säännöistä luopumista, etenکään myöhemmässä filosofiassaan. Hän korostaa kirjallisuuden merkitystä filosofian täydentäjänä: yksilöiden partikulaaristen tilanteiden näkemistä oikeudenmukaisen teorian luomisen tukena. Systemaattisella etiikan kirjoittamisella on siis edelleen paikkansa. Ylipäättään Nussbaum painottaa äkillisen vallankumouksen sijaan hidasta, ope-tuksen ja keskustelun kautta tapahtuvaa muutosta. Matkalla osaksi filosofiaa kirjallisuus tarvitsee tukseen kommentaarin. Filosofia on tällöin tarinoiden liittolainen, jonka tehtävänä on selittää teosta eksplisiittisesti, kunnioittaen samalla mysteeriä ja avoimeksi jääviä kysymyksiä. (Nussbaum 1990, 27, 195–219, 283–284.)

Jesse Kalin kritisoi Nussbaumia fenomenologian ja eksistentialismin perinteiden unohtamisesta. Hän kirjoittaa, ettei Nussbaumin kokemuksellisuuden projektissa ole mitään uutta – päinvastoin. Eletyn elämän kokemuksellisuus on ollut fenomenologisen tutkimuksen keskiössä Husserlin ja Schelerin johdolla 1900-luvun alkupuolelta alkaen. (Kalin 1992, 142.) Eksistentialisteista Sartre rinnastaa moraalisen toiminnan ja taiteen esseessään ”Eksistentialismikin on humanismia”, todeten, että molemmissa on kyse ”luomisesta” ja ”keksimisestä”. Tähän perustuu Sartren ajatus eksistentiaalisesta valinnasta moraalisisissa ristiriitatilanteissa: ei ole olemassa yleisiä moraalisia periaatteita, vaan ihmisen on tunnustettava vapautensa ja valittava. Sitoutuminen *a priori* -periaatteeseen on huonoa uskoa, oman vapauden kiistämistä. (Sartre 1965, 20–37.)

Diamond kirjoittaa, että Nussbaumin ajatusta kirjallisuuden moraalista arvosta vastustaa R.M. Hare. Tämän mukaan yksittäistapauksia ei ole tarpeen tutkia, koska moraaliset väittämät ovat väistämättä universaaleja: romaanien henkilöt edustavat tyyppejä (*type*) ja romaanit antavat universaaleja moraalialueita koskevia ohjeita⁶⁰. Haren mukaan romaanien lukemiselle ei ole tarvetta moraaliargumenttien perusteiden etsimisessä, koska moraalisen ajattelun luonteeseen kuuluu, että käytännöllisten argumenttien kompleksisista premisseistä voidaan johtaa universaaleja periaatteita. Diamond kirjoittaa tämän olevan aikaa säästävää tapa filosofoida. Hän argumentoi moraalifilosofien herkästi ajattelevan, että romaanissa keskeistä on se, mitä romaanin hahmot tekevät. Nussbaumin ensisijaisen kiinnostuksen kohteena ei ole romaanin hahmojen moraalinen harkinta vaan romaanikirjailijan teot: kirjailijan moraalinen visio ja sen toteutuminen. Runo tai romaani ei typisty moraaliseksi yleispäteväksi ohjeeksi, vaan tarjoaa lukijalle moraalisen harkintatilanteen puitteet, harkitsevan henkilön jossain määrin kokonaisena, kirjoittajan maailmankuvan ja antaa lukijalle tilaisuuden käyttää mielikuvitustaan. Diamond toteaa, ettei filosofien ole mahdollista paeta Nussbaumin väitettä lukemattomuuteen: romaanit kuuluvat moraalifilosofin lukemistoon, jos ei muusta syystä niin ainakin väitteen paikkansa pitämättömyyden osoittamiseksi. (Diamond 1998, 39–40, 42–46, 49.)

Jacobs korostaa runoilijoiden haluttomuutta asettua takaisin yhteiskuntaan. Hän kuvaa runoutta suuren kaupungin liepeillä tapahtuvaksi omaehtoiseksi, romantiikan arvojen mukaiseksi, tunteen ja mielikuvituksen ylivoimaa korostavaksi toiminnaksi. Jacobs kommentoi Nussbaumin käsitystä Walt Whitmanin runosta, jossa Whitman toteaa runoilijan olevan tuomareiden tuomari. Jacobsin mukaan Nussbaum ymmärtää ajatuksen päinvastoin kuin Whitman sen tarkoitti: Whitman ja muut runoilijat ovat sopeutuneet asemaansa yhteiskunnan kommentaattoreina lakien ja ennakkoluulojen ulkopuolella eikä Whitman runollaan pyri korostamaan runoilijan asemaa objektiivisena yhteiskunnan äänitorvena. (Jacobs 1996, III.)

Lahelma keskusteluttaa pro gradu -tutkielmassaan Richard Posnerin, Robert Eaglestonen ja Nussbaumin käsityksiä kirjallisuuden asemasta. Posner ja Eaglestone molemmat korostavat kirjallisuuden itseisarvoisuutta ja esteettisen etusijaa eettiseen nähden. Eaglestone syyttää Nussbaumia kirjallisu-

⁶⁰ Nussbaum nostaa harelaisen käsityksen esille tarkastellessaan Dickensin herra Gradgrindin hahmoa: myös Gradgrindille tarinat ovat ”tyyppien” enemmän kuin konkreettisten yksilöiden esittelyä. Iris Murdoch toteaa, että oletukset moraalifilosofian olemuksesta sisältävät aina oletuksia moraalipsykologiasta, kielestä ja elämästä – ja Haren moraalifilosofiaa koskevat oletukset ovat sidoksissa Kantin, protestantismin ja liberalismien vaikutuksesta syntyneisiin moraalisiin näkemyksiin. Murdochin mukaan fiktiivisten henkilöiden kohdalla pätee sama kuin oikeidenkin: tietomme molemmista on aina rajallista ja loputtomasti avointa uudelleen tulkinnoille. (Diamond 1998, 41–42.)

den redusoinnista moraalifilosofiaan, jolloin ”kirjallinen poistetaan kirjallisuudesta”. Posner puolestaan korostaa kirjallisuuden arvoa taiteena taiteen vuoksi: ei siis taiteena, jonka tulee sisältää jokin moraalinen arvo. Lahelma toteaa Eaglestonen väitteen kirjallisuuden redusoinnista olevan kummallinen: lukijalla on aina jokin lähestymistapa lukemaansa romaaniin – Nussbaumin tapa lukea on pyrkiä löytämään kirjallisuudesta täydennystä etiikkaan. Toisaalta Lahelma myöntää kirjallisuuden olevan Nussbaumille instrumentaalisessa asemassa, jolloin Nussbaumin lukutapa ei ole täysin avoin. Posnerin Lahelma toteaa ymmärtävän moraalifilosofisen lähestymistavan kirjallisuuden lukemiseen hyvin erilailla kuin Nussbaum: Posner näkee moraalisen tavan lukea filosofiaa sääntöjen, jonkinlaisen yhden opetuksen, etsimisenä teoksesta, kun taas Nussbaumille kyseessä on yksilöllisen, partikulaarisen moraalisuuden hahmottelu. (Lahelma 2003, 72–73.)

Nussbaum kokee kirjallisuuden tavoittavan moraaliset kysymykset tavalla, joka ei ole mahdollinen perinteiselle filosofiselle diskurssille. Nussbaumin näkökulmasta oleellisia arkielämän moraalille toiminnalle ovat kontekstuaaliset seikat, kuten aika ja paikka, tai vielä pienemmät yksityiskohdat, kuten eleet ja äänensävy. Tällaisista seikoista syntyy päätelmä siitä, onko teko oikein vai väärin. Kantilaisittain muotoiltu kategorinen imperatiivi – kohtelee ihmistä aina päämääränä eikä vain välineenä – vaatii päätöksen siitä, onko toiminta toisen ihmisen käyttämistä välineenä. Tämä vaatii havaitsemista ja tulkitsemista. ”Ilman havainnon kykyä velvollisuus on sokea ja siksi voimaton,” toteaa Nussbaum. (Nussbaum 1990, 156.)

5.4.2 Millainen teksti soveltuu kasvattamiseen

Tässä kappaleessa vastaan Posnerin esittämään argumenttiin kirjallisuuden ei-moraalisesta sisällöstä. Nussbaum kutsuu tätä argumenttia paha kirjallisuus -argumentiksi. Posnerin mukaan on siis ongelmallista, että Nussbaum valikoi moraalisen kasvatusprojektinsa tueksi vain tietyt kirjat. Todellisuudessa kirjallisuus kuitenkin on täynnä hirmutekoja ja epämoraalisuutta. (Lahelma 2004, 76.) Myös Alan Jacobs kysyy, voiko tiettyjen romaanien, kuten Dostojevskin *Rikoksen ja Rangaistuksen* (*Crime and Punishment*) tai Truman Capoten *Kylmäverisesti* (*In Cold Blood*), lukeminen rohkaista joitain yksilöitä asettumaan yhteiskunnan ulkopuolelle (Jacobs 1996, I)?

Lahelma kirjoittaa, ettei Nussbaumin projekti kaadu siihen itset selvyyteen, että klassikkokirjoissa tapahtuu hirveyksiä. Nussbaumin teoria ei edellytä, että kirjoista olisi löydettävissä yksiselitteisen oikeita toimintamalleja. Päinvastoin Nussbaum pyrkii näyttämään, ettei yksiselitteisen oikeita toimin-

tamalleja ole olemassakaan. (Lahelma 2003, 77.) Tässä tulee ilma Posnerin ja Nussbaumin lukutapojen ero, johon edellisessä kappaleessa viittasin: Posner etsii kirjallisuudesta opetuksia, kun taas Nussbaum pyrkii ymmärtämään ihmiselon monimutkaisuutta.

Mitä tulee Jacobsin kysymykseen Dostojevskistä ja Capotesta – vaikuttaa siltä, että Nussbaumin käsitys romaanin moraalista arvosta liittyy osittain sen sisältöön. Lukemistoa on valikoitava siten, että moraalinen kasvu ohjautuu oikeaan suuntaan. Toisaalta jos Dostojevski ja Capote esittelevät hahmoksensa maailman ja taustat monipuolisesti, voi näillä olla paikkansa toisen asemaan asettumisen edistämiseksi. Nussbaum esittelee yhtenä lempikirjoistaan Richard Wrightin *Native Sonin*, jonka päähenkilö Bigger Thomas on afroamerikkalainen ja kirjoitettu luonteenpiirteiltään niin vastenmieliseksi, ettei hänen asemaansa ole mahdollista asettua – hän myös ajautuu rikollisiin tekoihin. Hänen tehtäväänään on kuitenkin paljastaa rasismien aiheuttamia seurauksia – tuottaa ymmärrystä yhteiskunnallisista rakenteista ja ryhmien alistamisesta. Lukija alkaa teoksen myötä kokea syvää sympatiaa ja nähdä Bigger Thomasin yksilönä, jolla on tarina. (Boman, Gustavsson & Nussbaum 2011, 308–309; 1995,

Mutta millainen teksti Nussbaumin mukaan on hyvä teksti moraalin kehittämisen kannalta? Sherman nostaa esille kysymyksen siitä, millaiset narratiivit ansaitsevat tulla kerrotuksi lapsen kasvattamisen tueksi. Keitä kuunnellaan? (Sherman 2011, 464.) Lisäksi Scarry korostaa ihmisten taipumusta lukea vain oman ryhmänsä jäsenten tekstejä. (Scarry 1996, 92.)

Nussbaum korostaa taideaineissa opiskeltavan aineiston valintaa siten, että se toimii kulttuurin laiminlyömiä puolien valaisijana. Valinnassa tulee huomioida, mitkä ryhmät ovat sellaisia, joita ymmärretään helposti ja mitkä vaativat harjaantumista tullakseen myötätunnon kohteiksi. Esimerkiksi Nussbaum nostaa natsi-Saksan, jossa koettiin myötätuntoa ja liikutusta saksalaisen taiteen äärellä, mutta vieraat ryhmät esitettiin eläiminä ja vihollisina. Tällainen luettavan kirjallisuuden valikoima ei täyttänyt tehtäväänsä myötätunnon kehittäjänä. (Nussbaum 2001b, 430.)

Kirjallisuudella on mahdollisuus paljastaa sokeita pisteitä ja alistettuihin kansanryhmiin kuuluvien kokemusta elämästä. Esimerkiksi Ralph Ellisonin teoksen *Invisible Man* mukaan Yhdysvaltojen sokea piste on rotukysymys. Teoksen tummaihoisen päähenkilö on yhteiskunnallisten rakenteiden vuoksi päätynyt tekemään murhan. Muita Nussbaumin teoksissa toistuvia esimerkkejä romaaneista, jotka nostavat esille jonkin alistetun kansanryhmän jäsenen, ovat E.M. Forsterin homoseksuaalin elämää käsittelevä *Maurice*, Charles Dickensin *Hard Times*, jossa pelkästään numerona tilastoissa tavan tehda työläisen yksilöllisyys ja tapa kokea maailmaa tuodaan ilmi. (Nussbaum 2011b, 127–130.)

Toisaalta Nussbaum huomauttaa myös teosten itsensä sisältävän sokeita pisteitä: teos, joka pureutuu työläisten asemaan saattaa ohittaa naisten aseman yhteiskunnassa. Vastaavasti homoutta käsittelevä teos ei välttämättä nosta esille maahanmuuttajiin kohdistuvaa rasismia. Tästä syystä teosta tulee lukea sympaattisesti, mutta myös kriittisesti, kokoajan ottaen huomioon, että teoksen kirjoittaja ohjailee huomiotamme tärkeiksi kokemuksiensa teemoihin. (Nussbaum 1997a, 102.) Koska mikään romaani ei nosta esille kaikkia yhteiskunnan sokeita pisteitä, täytyy sympaattisen ja kriittisen luennan Nussbaumin mukaan kulkea käsi kädessä. Toisaalta tästä seuraa myös tarve purkaa perinteistä kirjallista kaanonin ja ottaa luettavaksi myös teoksia vakiintuneen klassikkolistan ulkopuolelta. (Nussbaum 1997a, 101, 105.)

Nussbaumin mukaan on tärkeää keskustella lukukokemuksesta ja siitä, kuinka se muotoilee ja rakentaa sisäisiä rakenteita ja mitä emootioita ja mielihaluja se aiheuttaa. (Boman, Gustavsson & Nussbaum 2012, 310–311.) Kirjallisuuden avulla on myös mahdollista pönkittää stereotyyppisiä käsityksiä. Wayne Booth puhuu luettavasta teoksesta toverina, jolle on aiheellista esittää kysymyksiä esimerkiksi siitä, millaista maailman- ja ihmiskuvaa tämä meille tarjoaa. Kysymys on osoitettavissa teoksen sisäistekijälle (*implied author*)⁶¹. Vaikka teoksessa ei olisi yhtään sympatiaa herättävää henkilöä, voi teos silti herättää sympatiaa ja kunnioitusta lukijassa. Romaania lukiessa kohtaavat kolme maailmaa: lukijan, teoksen ja kirjoittajan. (Nussbaum 1997a, 99–100.) Lehtimäki kuvaa teoksen kohtaamisen olevan kuin ”toisen ihmisen kasvojen kohtaamista ja avautumista tuon toisen edustamille arvoille ja näkemyksille”. Lukija tuo siis omat arvonsa osaksi luettua teosta. Samalla hän kuitenkin ymmärtää teoksen voivan muuttaa omia arvojaan. Metaforan taustalla on todellisen lukijan ja todellisen kirjailijan epäsuora kohtaaminen, jossa eettisen tai esteettisen keskustelun välineenä on romaani tai jokin muu teksti. (Lehtimäki 2000, 45–46.)

Wayne Boothin yhteentuomisen (*co-duction*) ajatuksen pohjalta Nussbaum painottaa kriittisen, lukijoiden tulkintoja koskevan keskustelun tärkeyttä. Lukijoiden keskustellessa lukemastaan yhdistyvät useampien lukijoiden tulkinnat ja näkemykset teoksen ja kirjoittajan maailmaan. Tuloksena on yhden ihmisen maailmaa moninaisempi kokemus. Lukemisesta tulee samalla osa sokraattista projektia. (Nussbaum 1995, 6-9; 1997a, 99–100.)

⁶¹ Sisäistekijä on kirjallisuustieteeseen vakiintunut suomennos kirjallisuustieteellisestä termistä *implied author*. Sisäistekijä viittaa teoksen implikoimaan hahmoon, joka ei ole sama kuin tekstin kertoja eikä myöskään kirjailija fyysisenä henkilönä. Usein ajatellaan eettisen kirjallisuuskritiikin kohdistuvan erityisesti sisäistekijään, jonka hyväksyntä tai tuomio esimerkiksi teoksessa tapahtuneille julmuuksille määrittää teoksen moraalisen kannan. (Lahelma 2003, 36.)

Käytännöllisellä tasolla romaani kehittää lukijan tietoisuutta omista päämääristään. Ideaalilukija olisi aina kiinnostunut kaikista tilanteen kokijoista tasapuolisesti. Käytännössä tämä ei ole mahdollista. Nussbaum kirjoittaa Jamesin paljastavan lukijoille heidän moraalisten valintojensa sokeat pisteet käyttämällä romaaninsa kerronnassa me-muotoa⁶². Niin elämässä kuin romaanissakin lukija suuntaa huomionsa moraalisia valintoja tehdessään aina johonkin rajattuun joukkoon. *The Golden Bowl* tuo päähenkilönsä kautta ilmi, ettei meille ihmisinä ole mahdollista seurata jokaista mahdollista polkua. Jokin on aina ”pääasiallinen kiinnostuksen kohteemme” (*the main interest... for us*) – silloinkin, kun tietty henkilö tai asia saa huomiomme, se saa sen sidonnaisena intresseihimme sekä tulkintoihin, jotka tilanteesta teemme. Romaanin avulla meidän on kuitenkin mahdollista kehittää emotioitamme ja mielikuvitustamme, sillä romaanissa lähestytään elämän mysteerisyyttä ajatukseen ja tunteeseen kognitiivisesti sitoutuneina. Ilmaistessaan tapahtuman kokonaisuuden, romaani tuo esille arvokkaita moraalisen kokemuksen аспектеja, jotka jäävät moraalifilosofisessa tutkielmassa pimentoon. (Nussbaum 1990, 143–144.)

Diamond kirjoittaa Nussbaumin käsittelemien tekstien, kuten Dickensin ja Jamesin realististen romaanien, jakavan ”aristoteelisia näkemyksiä”. Ne huomioivat ihmiselämän mysteerin ja osoittavat, kuinka väärä moraal, poliittinen ja sosiaalinen ajattelu lähtevät liikkeelle konkreettisen individualistisen elämän realiteettien huomioimattomuudesta. Nähtävissä on yhteys mielikuvituksen puutteeseen. Mielikuviutus on herätettävissä tarinoiden avulla. Kirjallisuus osoittaa henkilöidensä kasvun ohella myös kirjailijan moraalista kasvua sekä laajempia moraalisia teemoja. Myös lukija joutuu käyttämään luovaa mielikuvitustaan, sillä se, miten moraalargumentti tulkitaan, riippuu lukijan vastaanotosta. (Diamond 1998, 52–56.)

Nussbaum argumentoi kiinnostuksensa kohteena olevan romaanin olevan moniääninen; se esittelee useita henkilöahmoja kokonaisina ihmisinä, joilla on historia ja persoonallisuus. Hän toteaa, että romaani, joka ei tee näin, ei siten ole oikea romaani ensinkään vaan esimerkiksi romaanin asuun puettu pamfletti. Nussbaum esittelee ”antiromaanina” Andrea Dworkinin teosta *Mercy*, jota hallitsee ainoastaan miesten kaltoin kohteleva ja tämän vuoksi miehiä tappamaan ryhtynyt naispuolinen minäkertoja. Nussbaumin mukaan kirjoittaja syyllistyy antipornoaktivistina samaan kuin pornografia

⁶² Nussbaum kirjoittaa Jamesin kritisoivan englantilaisen kirjallisuuden traditiota, jossa kertoja näyttäytyy kaikkietävänä, eikä näin osoita vaillinaisuuttamme moraalisten valintojen kohdalla. (Nussbaum 1990, 144.) Samoin Lehtimäki korostaa pirstaleisen minä-kerronnan roolia lukijan moraalisena kasvattajana (Lehtimäki 2000, 47.)

naiskuvassaan: leimaamalla kaikki miespuoliset henkilöahmot väkivaltaisiksi Dworkin kieltää yksilöllisyyden vastakkaiselta sukupuolelta. (Nussbaum 1993b, 83–84; 122–124.) Yleisesti voi todeta Nussbaumin keskittyvän melko kapeaan osaan kirjallisuuden kentästä, jos romaaneissa tulee olla useita syvällisesti esitettyjä henkilöahmoja. Palaan tähän ajatukseen seuraavassa kappaleessa tarkemmin tarkastellessani kritiikkiä, jota Nussbaumin käsitys realistisen romaanin ensisijaisuudesta moraalisen kasvattajana on saanut. Nykyisin liika moraalisuus voidaan nähdä jopa taiteelliseksi puutteeksi. Toisinaan tapahtumien mahdollisimman rikas kuvaus voi vaatia rikkonaisempaa kertomisen tapaa kuin se, jota Nussbaum vaatii.

Lahelma toteaa näkemyksen asettavan postmodernin romaanin ongelmalliseen asemaan ja ehdottaa, että Nussbaumin olisikin argumentatiivisesti reilumpaa esittää ajatuksensa arvoarvostelmana ”hyvät romaanit ovat moniäänisiä.” Lahelma toteaa, että miesten kuvaaminen raiskaajina ja pahoinpitelijöinä on luultavasti huonoa kirjallisuutta ja taatusti huonoa feminismiä. Hänen mukaansa kuitenkin koko teoksen leimaaminen antiromaaniksi on erikoinen ratkaisu. (Lahelma 2003, 35–36.) Seuraavassa kappaleessa käsittelem Nussbaumin näkemystä antiikin kreikkalaisten tragedioiden ja realistisen romaanin ansioista kasvattajina. Nostan myös esille kritiikkiä, jota näin runsaasti muuta kirjallisuutta ulkopuolelle jättävä lähestymistapa on saanut osakseen.

5.4.3 Tragedia ja realistinen romaani

Nussbaum nostaa ensisijaisiksi tekstimuodoiksi moraalikasvatukselle antiikin Kreikan tragedian ja realistisen romaanin. Kreikkalainen tragedia on ”antinarsistista”, sillä se tukee kykyä kuvitella toisten kärsimys, nähdä ristiriitaiset tunteet itsessä ja toisissa ja katsoa kriittisesti, mutta ei armottomasti omia aggressiivisia voimia. Kypsille ihmisille tragedian kasvattava vaikutus on sen kyky uudistaa eettisiä totuuksia. Nuorille merkitys on myötätunnon opettamisessa ja kärsimyksen esittelyssä. Tragedioissa sankari on selvästi keskivertoa parempi ihminen, joka ansaitsee kunnioituksemme. (Nussbaum 2001b, 406–408, 428–429.)

Nussbaum siis tähdentää, etteivät toimijuus ja uhrius ole yhteensopimattomia, kuten hän argumentoi nykymaailmassa herkästi ajateltavan. Tragediassa oleellista on, inhimillisen haavoittuvuuden ja ulkoisten asioiden tarpeen esittäminen yhteensopivana inhimillisen arvokkuuden kanssa. Nussbaum kirjoittaa, että tarve korostaa ihmisen kaikkivoipaisuutta tulee nykyisin ilmi esimerkiksi keskusteltaessa sosiaaliturvasta tai naisiin kohdistuvasta väkivallasta. Automaattinen ajatus siitä, että halu parantaa tiettyjen huonossa asemassa olevien ryhmien, kuten köyhien tai naisten asemaa, johtaa näiden

ryhmien jäsenten näkemiseen pelkästään avuttomina uhreina ja heidän ihmisarvonsa alentamiseen⁶³. Kreikkalaisessa tragediassa sankari on olosuhteiden uhri, joka ansaitsee myötätunton. (Nussbaum 2001b, 406–408, 428–429.) Nussbaumin filosofian kokonaisnäkemykseen tragediat soveltuvat ominaispiirteidensä vuoksi: tragedian ihmiset eivät ole täysin itseriittoisia, vaan heidän kontrollinsa ulkopuoliset asiat ovat heille tärkeitä ja vaikuttavat heidän kohtaloonsa. Todellisuuden ja hyvän elämän välillä on kuilu, jota kohtaan säälin ja pelon tunteet ovat relevantteja reaktioita. (Nussbaum 1986, 382–385.)

Nussbaumin mukaan realistinen romaani on moraalifilosofian suhteen erityisasemassa, sillä se on tragediaa konkreettisempi lajityyppi, tyypillisesti kiinnostunut tavallisista ihmisistä ja heidän arjestaan. Nussbaum myös sanoo realistisen romaanin vastaavan Aristoteleen käsitystä traagisesta näytelmästä: se rakentaa jo muodoltaan myötätuntoa lukijoissaan tehden heistä ihmisiä, jotka välittävät vahvasti toisten kärsimyksestä ja huonosta onnesta. (Nussbaum 1995, 66.) Tätä Nussbaum korostaa esitellessään Dickensin romaania *Hard Times*, jossa yksittäisen tehdastyöläisen tarina tekee tilastoissa numerona näkemämme, persoonattoman ja massaan hukkuneen työläisen eläväksi, kokonaiseksi henkilöksi, jolla on oma elämänhistoriansa, toiveensa ja tavoitteensa. (Nussbaum 1995, 21, 33.)

Nussbaumin mukaan romaanissa esille nousee tavallinen kansalainen, yksilö. Ymmärrys syistä ja rakenteista, jotka ovat johtaneet romaanin henkilön ratkaisuihin, kehittyy lukijan eläytyttyessä toisen yksilön elämäkokonaisuuteen – tämän henkilökohtaiseen historiaan ja elinolosuhteisiin. Romaani näyttää lukijalle, kuinka hänelle kaukaiset tai hänen omasta maailmankuvastaan eroavat läheiset yksilöt kamppailevat elämässään. Romaani myös purkaa raja-aitoja. Teoksessa *Poetic Justice* Nussbaum käyttää esimerkkinä yliopistoalueen ja läheisen slummin eroa – harvalla oikeustieteen opiskelijalla on käsitystä slummialueen ihmisten elämästä oman kokemuksensa perusteella. (Nussbaum 1995, xiii–xvi, 5.)

Realistinen romaani opettaa mielikuvituksen käyttöä aikuisille. Se elävöittää käsitystä vieraista kulttuureista ja ihmisistä, toteaa Nussbaum maailmankansalaisuuspuheitaan kritisoiville kirjoittajille. Kirjallisuuden avulla maailmankansalaisuus ei ole tylsää, vaan toiseus saa romanttisia ja tunteisiin

⁶³ Kuten Pogge toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan yhteydessä argumentoi: suurin osa ryhmistä ei halua tulla leimatuksi avun tarpeessa oleviksi (Pogge 2010, 24–15).

vetoavia piirteitä – vastaavasti kuin isänmaanrakkaus ja paikkoihin kiinnittyminen. (Nussbaum 1996b, 139–141.)

Markku Lehtimäki kirjoittaa David Hermanin teorian pohjalta fiktiivisen kertomuksen tarjoavan lukijoille mahdollisuuden tuntea yksilön kokemus tarinamaailmassa. Tämä on fiktiivisen kertomuksen erityisominaisuus, joka esimerkiksi näyttämölle ohjatulta draamalta ja lyriikalta puuttuu: kertomuksessa lukija pääsee myös sisälle hahmon tajuntaan ja käsiksi tämän aistimuksiin ja fyysisiin tunteuksiin, jotka edustavat *qualiaa* tai ”raakaa tuntemusta”. Tarjotessaan mahdollisuuden laajentaa lukijan aiempia käsityksiä romaani eroaa historiankirjoituksesta: se tarjoaa virallisia dokumentteja syvemmän ja kokemuksellisemmän näkökulman menneisyyden tekoihin ja kansallisiin aaveisiin⁶⁴. (Lehtimäki 2000, 46–47.) Nähdäkseni tämä ajatus fiktiivisen kertomuksen luonteesta selventää Nussbaumin käsitystä kirjallisuuden, etenkin realistisen romaanin, etuasemasta.

Richard Posner on kritisoinut Nussbaumia epämääräisyydestä sen suhteen, puhuuko hän romaanista yleensä vai realistisesta romaanista (Posner 1998, 400). Toisaalta Charles Altieri näkee realistisen romaanin lähinnä toistavan vanhaa moraalista ajattelua. Sen sijaan nykyrunous, joka tyypillisesti rikkoo realistista kuvaa maailmasta, antaa Altierin näkemyksen mukaan ihmiselle täysin uusia moraalisia lähtökohtia, mahdollisuuden kehittää persoonaansa, hahmottaa ymmärryksensä rajoja ja muuttaa moraalista sanastoaan. Altierin mukaan Nussbaumin näkemyksessä realistisesta romaanista ”Miten tulisi elää” – kysymykseen vastaajana, ilmenevä termi ”*should*” viittaa itsessään jo normatiivisuuteen. (Altieri 1998, 113–133.)

Cora Diamond, Pekka Tammi ja Markku Lehtimäki korostavat trauma- ja keskitysleirikirjallisuuden kohdalla suhteen aiheen, muistin ja taidekeinojen välillä olevan erilainen kuin realistisessa romaanissa. Heidän mukaansa niillä on kuitenkin asemansa moraalisen ajattelun kehittämisessä. Diamond kirjoittaa Kurt Vonnegutin romaanin *Teurastamo 5* kohdalla kysymyksen koskevan sitä, kuinka on edes mahdollista kuvata suhteellisen kunniallisesti maailmaa, jossa keskitysleirien kaltaisia verilöylyjä tapahtuu. (Diamond 1998, 49–50.) Pekka Tammen mukaan Art Spiegelman puolestaan saa

⁶⁴ Lehtimäki käyttää esimerkkinä Sofi Oksasen romaania *Puhdistus* (2008), joka on ensin kirjoitettu teatterikäsikirjoitukseksi. Romaanissa henkilöiden aistikokemukset esiintyvät syvempinä kuin näyttämöllä. Ero yksilön kokemuksen kuvaamiseen romaanissa selkiytyy verratessa *Puhdistusta* Oksasen ja Imbi Pajun toimittamaan Viron historiaa koskevaan artikkelikokoelmaan *Kaiken takana oli pelko* (2009), joka kuvaa historiankirjoituksen tai sosiaaliraportin keinoin saman aikakauden tapahtumia. (Lehtimäki 2000, 46–47.)

ilmaistua ajatuksiaan isänsä kokemuksista natsien keskitysleireillä tehokkaammin sarjakuvamuodossa kuin perinteisenä romaanina. Sarjakuva mahdollistaa metakerronnan, sisäisten kertomusten ja vieraannuttavien elementtien käytön. Spiegelman sisällyttää myös representaation ongelman tarinaansa piirtämällä oman tarinansa mukaan kertomukseen. (Tammi 1999, 301, 303.) Lehtimäki kirjoittaa artikkelissaan ”Sofistikoitunut kertomus ja lukemisen etiikka” traumakirjallisuuden kuvaavan menneisyyden haavoja monimutkaisten kertomusrakenteiden kautta: ikään kuin etsivän sipulin ydintä monimutkaisen kertomusrakenteen, vaihtuvien kokijoiden, runsaiden takautumien ja visuaalisten välähdysten seasta – toisin kuin aristoteeliseen rakenteeseen ja tarinan koherenssiin keskittyvä realistinen romaani (Lehtimäki 2010, 44).

Genren merkitystä moraalisen mielikuvituksen kehitykselle korostaa myös Shen-Yi Liao. Hän korostaa erilaisten genrejen vaativan erilaista eläytymistä ja moraalisten arvostelmien käsittelyä: tieteiskirjallisuus esimerkiksi vaatii yksilöä eläytymään maailman fyysisistä piirteistä poikkeavaan todellisuuteen. Vastaavasti kauhukomedia vaatii joustamaan moraalin puolelta. Kun kyseessä on satiirinen teos, yksilö kehittyy moraalisesti oppimalla ”siitä, miten asiat ovat, sen kautta miten ne eivät ole”. Liao myös korostaa tekstin olevan vastuussa vain siitä, millaista oppia se antaa ”normaalille” lukijalle⁶⁵. Esimerkiksi autisteilla ja skitsofreenikoilla on usein ongelmia ironian ymmärtämisessä – tällöin sarjakastinen fiktio ei ole vastuussa yksilön moraalisisista päätelmistä. (Liao 2013, 276–278.) Myös Nussbaum toteaa, ettei toisten asemaan asettumiseen kykenemätön patologinen narsisti pysty asettumaan myöskään kirjallisuudessa toisen asemaan (Nussbaum 2005, 288–289).

5.5 Konkreettiset haasteet

Talouskasvua ihannoivalla kasvatuksella on seurauksensa. Artikkelissaan ”The Death of Pity: Orwell and American Political Life” (2005) Nussbaum näkee Amerikan esimerkkinä joukkonarsismiin vaipevasta valtiosta, jossa kilpailuhenkisyys ja materialismi ovat jättämässä alleen perinteiset filantropian ja välittämisen arvot. Inhimillinen haavoittuvuus on unohtunut ja Amerikka on hiljalleen muuttumassa Orwellin *1984* – romaanin Oseaniaksi. Taustalla on heikko yleissivistävä koulutus: suurvaltana Amerikan on mahdollista olla perehtymättä toisten kulttuureihin. Yleissivistyksen puute johtaa

⁶⁵ Keen toteaa, ettei empatia fiktiivistä henkilöä kohtaan ei välttämättä toimi samalla tavalla kuin oli kirjoittajan tarkoitus. Tällöin on kyse Keenin sanoin empaattisesta tarkkuudesta (*empathic accuracy*). Empaattisella tarkkuudella on merkitystä, sillä sen kääntöpuoli eli virheellinen empatia (*false empathy*) voi olla seurausta puolueellisuudesta tai itsekkäistä motiiveista, kuten ”pidän omia tunteita sinun tunteinasi ja jätän sinun tunteesi täysin huomiotta” (Keen 2007, 136).

emotionaaliseen lukutaidottomuuteen, kaikkivoipuuden harhaan ja lännensankarin etiikkaan jähmetymiseen, josta seuraa kyvyttömyys kuvitella muiden tuskaa ja tarve alistaa muut välineiksi. Tilanteeseen tulee puuttua median ja koulutuksen keinoin. Ihmisiä tulee ohjata kiinnostumaan rikkaiden elämäntavan sijaan niin paikallisista kuin globaaleista kulttuureista. (Nussbaum 2005, 294–296.)

Nussbaum toteaa empiirisyyden ja tuottavuuden vaateen uhkaavan humanistisia arvoja niin akateemisessa tutkimuksessa kuin koulumaailmassa. Vuonna 2008 Nussbaum kirjoitti Tagoren pohjalta nationalismiin ja talouskasvuun keskittymisen johtavan moraalisen omantunnon latistumiseen. Lopputuloksena on ryhmiensä yksimielisiksi osiksi alistettuja ihmisiä, jotka käyttäytyvät ja näkevät maailman kuin byrokraatit. (Nussbaum 2008, 10.) Vuonna 2011 Nussbaum kirjoittaa teoksessaan *Taloukasvua tärkeämpää*, että demokraattiseen kansalaisuuteen vaadittavat taidot edistävät myös talouskasvua. Janet Newbury on eri mieltä: hän korostaa kriittisyyden ja etenkin empaattisuuden olevan ristiriidassa talouskasvun kanssa, sillä talouskasvuun pyrkivä kasvatus välttämättä esineellistää joitain ihmisiä. Tällaisille kasvattajille taide ja kriittinen kasvatus on kauhistus. (Newbury 2011.)

Nussbaumin mukaan tilannetta huonontavat erityisesti määrälliset mittausjärjestelmät, kuten Yhdysvalloissa ”*No Child Left Behind*” – järjestelmä, jossa oppimistuloksia mitataan monivalintatehtävin. Nussbaum korostaa, etteivät esimerkiksi kriittisyyden ja narratiivisen mielikuvituksen taitoja voida mitata tällaisin testeillä ja tällä on vaikutuksensa humanististen ja taideaineiden asemaan tuntijaossa. (Nussbaum 2011b, 154–162; Nussbaum 2008, 22.)

Nussbaumin mukaan uhka kriittiselle keskustelulle luokkahuoneissa on pedagoginen laiskuus: opetus hoidetaan pääosin luennoimalla pienryhmäopetuksen sijaan. Tällöin aito osallistumiseen kannustaminen ja kriittinen keskustelu kärsivät. Myös suoraan ammattitehtäviin tähtäävien oppiaineiden opiskelu lisääntyy. (Nussbaum 2008, 21–22.) Aasiassa ja Euroopassa Nussbaum näkee uudempien ja pienempien oppiaineiden, kuten naistutkimuksen tai islamin tutkimuksen, herkästi pysyvän marginaalissa, sillä niitä opiskelevat vain ne opiskelijat, joilla on valmiiksi laajat perustiedot ja halu keskittyä juuri näihin aineisiin. Nussbaum kokee siirtymän keskustelelevampaan opetuskulttuuriin vaativan opettajien harjaannuttamista. Euroopassa hän toteaa usein jopa jatko-opiskelijoita kohdeltavan etäisesti. (Nussbaum 2008, 21–22.)

Taideaineiden opettamisen haasteena Yhdysvalloissa on siihen suunnattujen varojen puute. Nussbaum esittelee Chicagon lapsikuoron toiminnan etuja kasvatuksen näkökulmasta. Kuorossa ylittyvät rotu-, luokka- ja sukupuolirajat, ja lapset oppivat kurinalaisuutta ja kunnianhimoa projektien toteuttamisessa. Koska kuoro esittää eri tasa-arvoisesti eri taustoista tulevien lasten kappaleita, tulevat eri

kulttuurit tutuiksi – maailmankansalaisuuden tavoite siis lähestyy, sillä vakava suhtautuminen toisten kulttuuriin ja herännyt kiinnostus auttavat ylittämään kulttuurirajoja. Toiminta on kuitenkin yksityisin varoin toteutettua, sillä julkista rahaa sen ylläpitoon ei ole tarjolla. Nussbaum kritisoikin Yhdysvaltain koulutuspolitiikkaa pihistelystä, sillä taidekasvatus – sisältäen tarinankerronnan, piirtämisen, näyttelemisen ja tanssimisen – ei lopulta vaadi suuria rahoja. Vastaavaa toimintaa on järjestetty pienin varoin kehitysmaissa. Ainoa, mitä taidekasvatuksen toteutus edellyttää, on opettajien toimintatapojen muutos. (Nussbaum 2011b, 133–141.)

Nussbaum näkee Yhdysvaltain perinteisen opetustyylin esimerkiksi yliopistoissa eurooppalaista mallia parempana: kaikille on ollut pakollista ensin opiskella yleissivistäviä aineita ja erikoistuminen on mahdollista vasta myöhemmin – päinvastoin kuin muualla. (Nussbaum 2008, 21–22.) Nussbaum kuitenkin toteaa, että esimerkiksi Intiassa joillain paikkakunnilla on huomattu yleissivistävien aineiden merkitys ja kehitys on menossa parempaan suuntaan. Ruotsissa Ingela Josefsson haluaisi luoda ”demokratia”-nimisen oppiainekokonaisuuden edistääkseen kriittisen ajattelun ja monikulttuurisuuteen opetusta. Lisäksi Euroopassa on maita, joissa pedagoginen ilmapiiri on muuttumassa keskustelevamaksi. Tyypillistä on kuitenkin, että esimerkiksi monikulttuurisuutta korostavia aineita opetetaan vain valmiiksi innostuneille. Nussbaumin mukaan opetusta tulisi kuitenkin tarjota tasapuolisesti kaikille. (Nussbaum 2011b, 143–149.)

Eli Savit kritisoi Nussbaumia realiteettien unohtamisesta. Hänen mukaansa Nussbaumin ajatukset sinällään ovat oikeita ja kertovat, miksi humanismi tulisi säilyttää osana koulutusta. Kirjottaessaan teoksen *Talouskasvua tärkeämpää* olevan aloite toimintaan demokraattisten kansalaisten kasvattamiseksi sekä humanististen ja taideaineiden aseman puolustamiseksi tässä tehtävässä, Nussbaum ei Savitin mukaan kuitenkaan kerro, kuinka tähän tavoitteeseen tulisi päästä. Nussbaum ei ota kantaa siihen, että puolet amerikkalaisista eivät opiskele kuin pakolliset peruskouluvuodet. Savit toteaa tästä seuraavan ajatuksen, ettei tämä osa kansasta ole yhtä hyviä kansalaisia kuin toinen puolikas. Oman sävynsä tähän johtopäätökseen tuo tieto siitä, että valtaosa vähemmän koulutetuista on tummaihoisia tai muita alhaiseen sosioekonomiseen luokkaan kuuluvia henkilöitä. Nussbaum ei myöskään ota kantaa vallalla olevaan keskusteluun siitä, onko collegen käyminen yleensäkin hyödyllistä. Savit korostaa, että ottamalla Nussbaumin ohjelma rajoitetusti osaksi opetusohjelmaa, saataisiin taitavampia kansalaisia, kuin jos humanismi jätettäisiin kokonaan pois. (Savit 2011, 1181–1188.)

Nähdäkseni vastaus peruskoulun jälkeisen humanistisen koulutuksen hyödyistä on Nussbaumin käsityksessä implisiittisesti: jos humanistisen koulutuksen lisääminen tuo enemmän taitoja demokraattisille kansalaisille, on lukion ja yliopiston käymisestä hyötyä. Savit toteaa Charles Murrayn kirjoittaneen, ettei suurin osa lukioon menevistä ole riittävän älykkäitä lukiotasoisten humanististen aineiden omaksumiseen. Murrayn näkemyksen valossa yhä pienempi osa kansasta kykenee hyviin kansalaistaitoihin Nussbaumin vaatimusten mukaan. (Savit 2011, 1183.) Toisaalta Nussbaumin lähestymistavassa painopiste on opiskelemiseen, itsetutkiskeluun ja kansalaisuuteen liittyvien taitojen ja persoonallisen kehityksen – ei siis pelkästään oppisisältöjen – oppimisessa. Näillä osa-alueilla jokaisella on mahdollisuus kehittyä.

6 Lopuksi

Tutkielmassani tarkastelin Nussbaumin kasvatuserityyden. Pääasiassa keskityin koulutuksen tavoitteiden ja sisällön määrittelyyn. Vanhempien roolia käsittelin lähinnä lapsen emotionaalisen kehityksen kannalta.

Aloitin tarkastelemalla Nussbaumin toimintaedellytyksiä korostavaa lähestymistapaa, sen historiallisia taustoja, suhdetta muihin yhteiskunnan oikeudenmukaisuutta käsitteleviin teorioihin sekä kritiikkiä, jota erityisesti ensisijaisia hyviä asioita korostavan lähestymistavan edustajat ovat lähestymistavalle osoittaneet. Toimintaedellytyksiä korostavan lähestymistavan mukaan kaikille tulee taata perustoimintaedellytysten saavuttaminen. Tämä edellyttää kompensatiota niin yhteiskunnan sisällä huonompiosaisten oikeuksien takaamiseksi kuin maailmanlaajuisestikin.

Nussbaumin mukaan koulutus on toisaalta keskeinen toimintaedellytys itsessään, mutta myös keskeinen tekijä Nussbaumin muiden toimintaedellytysten toteutumiselle. Koulutus on keskeisessä roolissa, jotta yksilöstä voi kasvaa itsenäinen, tasa-arvoinen, muita huomioiva, järkevä ja toisaalta myötätuntoinen toimija demokraattiseen yhteiskuntaan. Koulutuksella on mahdollista auttaa erilaisista taustoista ja lähtökohdista ponnistavia yksilöitä saavuttamaan paikkansa yhteiskunnassa. Koska Nussbaumin mukaan konkreettiset esimerkit filosofiassa ovat oleellisia kysymysten oleellisuuden varmistamiseksi, hän toteaa, että intialaiselle naiselle, esimerkiksi Vasantille, koulutus voi mahdollistaa työpaikan ja itsenäisyyden saavuttamisen. Vasantin elämänhistoria paljastaa käytännön tasolla, kuinka koulutuksen puute vaikuttaa kokonaisuudessaan toimintaedellytysten täyttymättömyyteen. Aspergerin syndrooman kanssa elävälle Arthurille hyvä koulutus puolestaan tarjoaa parempia valmiuksia sosiaaliseen elämään osallistumiseen.

Kasvatuksen kannalta Nussbaumin toimintaedellytysten lista sekä lähestymistapa yleisemmin ovat saaneet kritiikkiä erityisesti siitä, etteivät aikuisille suunnatut toimintaedellytykset vastaa lasten tarpeita. Lapsuuden itseisarvoa ei ymmärretä lähestymistavassa riittävästi. (Macleod 2010, 182–188; Brighouse & Unterhalter 2010, 200–207.) Lapsuuden itseisarvo nousee esille myös Nussbaumin maailmankansalaiseksi kasvattamisen teemaa mietittäessä. Useat Nussbaumin kosmopolitanismin ajatusta kritisoineet (esimerkiksi Bok 1996, 38–44; Taylor 1996, 118–120; Barber 1996, 30–37; Friedman 2000, 599–601) korostavat moraalisen kasvun vaativan ensisijaisesti kansallisuuteen tai johonkin muuhun ryhmään identifioitumista. Nussbaum itse toteaa, ettei hän kiellä läheisten ihmisten erityistä merkitystä. On kuitenkin tärkeää ymmärtää laajempi konteksti ja pyrkiä mahdollistamaan rikas

elämä myös oman piirin ulkopuolisille henkilöille. Nussbaum ei myöskään miellä lasta aikuisen kaltaiseksi, täysin informoiduksi ja itsenäiseksi toimijaksi vaan tunnustaa tarpeen ohjata lapsia valinnoissa.

Nussbaum nostaa perustoimintaedellytysten listassaan keskeisiksi toiminnoiksi käytännöllisen järjen, leikin ja mielikuvituksen. Kaikilla näillä on asemansa hänen pyrkimyksessään kasvattaa kriittisiä maailmankansalaisia, jotka eivät takerru pelkkiin oman yhteisönsä perinteisiin vaan kykenevät pohtimaan näitä perinteitä itsenäisesti ja kriittisesti. Tällaisille kansalaisille on keskeistä hallita ja ymmärtää inhimillisestä haavoittuvuudesta kumpuavia emootioitaan siten, että he ovat kykeneviä toimimaan globaalissa ihmisyyhteisössä myötätunnon ja säälin emootioiden, eikä esimerkiksi rasismina ja syrjintänä purkautuvien pelon ja inhon emootioiden, kautta. Myötätuntoinen asenne tulee Nussbaumin näkemyksen mukaan ulottaa kaikkiin maailman ihmisiin, ei vain oman yhteisön jäseniin, sillä esimerkiksi syntymäpaikka, uskonnollinen, etninen tai kielellinen ryhmä ovat kaikki satunnaisia ihmisiä erottavia ominaisuuksia. Oleellista on nähdä se, mikä on kaikille ihmisille yhteistä. Paine globaaliin ihmisyyhteisöön kuulumiseen syntyy kaiken inhimillisen toiminnan verkostoituneisuudesta. Arkisissa valinnoissamme olemme yhteydessä toisiimme ympäri maapallon. Myös ympäristöön ja ilmastoon liittyvät ongelmat ovat jaettuja koko maapallon kesken.

Nussbaumin mukaan maailmankansalaiseksi kasvattaminen vaatii taidekasvatuksen ja humanististen aineiden säilyttämistä koulujen tuntijaossa. Hän näkee näillä aineilla olevan merkitystä myös talouskasvun kannalta, vaikka niitä on pyritty kustannussyillä karsimaan opetussuunnitelmista. Koulutuksen avulla on mahdollista poistaa stereotypioita ja ylläpitää yhteiskunnallista rauhaa. On myös tärkeää kasvattaa kriittisiä keskustelijoita, jotta kulttuurien välinen limittäinen ymmärrys on mahdollista saavuttaa.

Lapsen kasvattaminen kriittiseksi kansalaiseksi tulee aloittaa jo varhain. Kriittisen ajattelu- ja keskustelutaidon kasvattamiseksi Nussbaum on esitellyt sokraattista metodologiaa, sen sovelluksia pitkin kasvatusajattelun historiaa ja Matthew Lipmanin *Filosofiaa lapsille* -kirjasarjaa. Lapsen varhaista opettamista kriittiseen keskusteluun ja filosofointiin on kritisoitu perinteisessä kehityspsykologiassa esimerkiksi Piagetin ja Kohlbergin moraalien asteittaiseen kehitykseen keskittyvien kirjoittajien toimesta (ks. esim. Holm 2005, 59–60, 74–75). Lapsen nähdään olevan kykenemätön itsenäiseen moraaliseen toimintaan ennen kuin hän saavuttaa tietyn iän ja tietyn moraalisen kehityksen tason. Piagetin ja Kohlbergin näkemyksiä on mahdollista käyttää puolustamaan perinteistä yhteiskuntajärjestystä, sillä perinteiden kritisoinnin voidaan nähdä uhkaavan lapsen perusturvallisuuden tunnetta (Puolimatka

1999, 182–184; 1995, 162–164). Kuitenkin esimerkiksi Lipmanin ajattelussa perusturvallisuuden kokemisen vaarantuminen on kuitenkin huomioitu asettamalla ajattelutaitoa kehittävät tehtävät ikä- ja kehityskautta vastaaviksi. Lasta ei hylätä keskelle kilpailevia näkemyksiä, vaan kasvu kriittiseen ja filosofiseen ajatteluun tapahtuu pikkuhiljaa.

Toisaalta jotta kriittinen keskustelu on mahdollista, on yksilöllä oltava yleissivistystä. Tämä sisältää tietoa myös oman valtion ulkopuolisista kulttuureista ja tavoista. Nussbaum kirjoittaa muiden kulttuureiden ymmärtämisen kautta olevan myös mahdollista havaita oman kulttuurin perinteitä, jotka eivät ole välttämättömiä ja korvaamattomia. Tämä mahdollistaa uudistumista ja huonoista käytänteistä luopumista. Unterhalter ja Brighouse näkevät kriittisen, perinteet kyseenalaistavan kasvatuksen olevan uhka koko yksilön onnellisuudelle, sillä se saattaa vieraannuttaa yksilön omasta kulttuuristaan ja perheestään (Brighouse & Unterhalter 2010, 197, 202). On kuitenkin oleellista kysyä, onko yksilö onnellinen suljetussa, mahdollisesti yksilön kehitykselle ja vapaudelle haitallisia piirteitä sisältävässä perinteessään, vai merkitseekö mahdollisuus kasvattaa tasa-arvoisia, toisen asemaan asettumiseen kykeneviä kansalaisia kenties enemmän. Konservatiivinen, perinteisiin takertuva ajattelu on Nussbaumin mukaan vastustanut kriittistä ajattelua kautta aikain. Nähdäkseni asiaa on kuitenkin ajateltava kokonaisuuden, ei pelkän yksilön onnellisuuden kannalta. Ajan kuluessa kriittisesti kasvatetut vanhemmat eivät kenties pelkää omien lastensa halua kyseenalaistaa perinteitä: heillä on välineet vastata kritiikkiin harkitun argumentoinnin kautta. Saadun kritiikin ollessa oikeaa, on aika luopua oman perinteen toimimattomista piirteistä. Monikulttuuristuvassa maailmassa dialogi yli kulttuuri- ja perin-nerajojen tulee välttämättömäksi. Tällaista kehitystä on nähtävissä esimerkiksi Suomen uusimmassa lukion tuntijakoa koskevassa uudistuksessa, jossa filosofinen etiikka on muutettu pakolliseksi oppiaineeksi. Filosofian nimikkeen alla eri kulttuurien edustajat joutuvat kosketuksiin toistensa kanssa – toisin kuin tilanteessa, jossa kaikki etiikan opetus tapahtuu omien uskontojen piirissä.

Kriittisen ajattelun vastapainoksi Nussbaum vaatii leikin, taiteen ja kirjallisuuden huomioimista empatiakyvyn ja moraalisen ajattelun kasvattamisessa. Muiden asemaan asettumista on mahdollista oppia leikin keinoin. Lorujen kautta lapsi oppii näkemään ihmisen ja muiden olentojen sisäisen mysteerin ja ainutlaatuisuuden. Samoin lukiessa on mahdollista asettua tarkkailijan asemaan ja oppia ymmärtämään partikulaaristen ihmisten tekemien ratkaisujen sidonnaisuutta heidän historioihinsa ja elämäntilanteisiinsa. Nussbaum näkee realistisen romaanin olevan ainutlaatuinen väylä kasvattaa tarkasti havainnoivia, moraalisia kansalaisia. Hänen mukaansa narratiiveista ei ole tarkoitus löytää sääntöjä – kuten kirjallisuuden moraalista arvoa kritisoivat ajattelijat, kuten esimerkiksi Richard Posner

ja R.M. Hare ajattelevat – vaan ne paljastavat moraalisen ajattelun prosessin ja tilanteiden partikulaarisuuden. Nussbaum korostaa, ettei kaikki kirjallisuus suinkaan ole kasvattavaa: lukemiston valinnassa on käytettävä harkintaa.

Ruokonen ja Mäkelä kritisoivat Nussbaumia kirjallisuuden ja todellisuuden kohtaamattomuudesta. Ruokonen toteaa, ettei elämässä ole mahdollisuutta palata takaisin tehtyihin tulkintoihin, kuten kirjallisuudessa – tästä syystä moraalisella säännöstöllä on sijansa elämässä, jossa tilanteet tulevat vastaan vain kerran (Ruokonen 2002, 236–241). Mäkelä pelkää kirjallisuuden välineellistyvän, kutistuvan pelkän itsehoidon välineeksi ja menettävän itseisarvonsa (Mäkelä 2013, 22–23). Hänen ajatustansa on lähellä Posnerin ajatusta kirjallisuudesta taiteena pelkän taiteen vuoksi. Posner myös korostaa lukemisella voivan olla suorastaan haitallinen vaikutus moraalien kehitykselle. (Posner 1997, 4-5, 8, 27–28; 1998, 398).

Nussbaum korostaa, että vaikka lukeminen vaikuttaa positiivisesti luonteeseemme, siihen vaikuttavat myös lukemattomat muut asiat. Ero syntyy myös lukemisen tavasta, luetaanko kirjaa uppoutuen vai pakosta sekä siitä, mitä ja millaisia kirjoja luetaan. En ole samaa mieltä Nussbaumin kanssa realistisen romaanin ensisijaisuudesta moraalisen kasvatuksen kannalta, vaikka uskonkin kirjallisuuden, lastenlorujen, nykyrunouden, elokuvien, teatterin tai narratiivisten pelien maailmaan uppoutumisen auttavan yksilöä hahmottamaan maailmaa monipuolisemmin. Nussbaum on kiistämättä oikeassa siinä, että tarinoiden avulla yksilön on mahdollista kohdata runsaasti henkilöitä oman elämänpiirinsä ulkopuolelta. Erilaisissa formaateissa esitettyjen narratiivisten kertomusten avulla on mahdollista valaista sokeita pisteitä. Nähdäkseni muoto ei kuitenkaan ole keskeinen tekijä – oleellisempaa on yksilön sitoutuminen myötätuntoiseen kokemiseen. Opettajan tai vanhemman rooliksi näkisin mahdollisimman monipuolisen tarinavalikoiman tarjoamisen lapselle – ikäkauden suomat puitteet tietenkin huomioiden.

Tutkielmani lopuksi tarkastelin taideaineiden ja humanistisen koulutuksen toteutumisen kohtaamia konkreettisia haasteita. Ongelmaksi muodostuu tuloksien hankala mitattavuus, suuret ryhmäkoot ja varojen puute. Nussbaum kuitenkin toteaa, että koulutus on toteutettavissa varsin pienin varoin. Suurin tarve on opettajien toimintatapojen muutokselle, sillä taidekasvatus tai humanistinen koulutus eivät vaadi paljon varoja. Yhdysvaltoja Nussbaum kiittelee keskusteleavasta opetustyylistä. Toisaalta Yhdysvallat saavat kritiikkiä kiinnostumattomuudesta muista kansoista. Eli Savitin mukaan Nussbaum ei anna vastausta siihen, kuinka koulutusta tulisi käytännössä kehittää. Hän myös syyttää Nuss-

baumia elitismistä ja kansalaisten jakamisesta parempaan ja huonompaan osaan: läheskään koko Yhdysvaltain kansa ei ole kykeneväinen saavuttamaan Nussbaumin vaatimia kansalaistaitoja – valtaosa ei edes opiskele perusopintoja pidemmälle. (Savit 2011, 1181–1188.)

Keskeisimmäksi Nussbaumille osoitetuksi kritiikiksi nousee, niin toimintaedellytysten kuin suoran kasvatusajatteluun tähtäävän argumentoinnin osalta, konkreettisten toimintaehdotusten ja etenkin varojen osoittamisen puute. Kuka maksaa? Vaikka Nussbaum epäilemättä on filosofiksi konkreettinen – piirre, josta puolestaan perinteisemmät filosofit Nussbaumia kritisoivat – jäävät hänen teoriansa käytännön sovellusten osalta abstrakteiksi. Nussbaum itse toteaa teorian olevan voimakas väline poliittiselle muutokselle. Ruohonjuuritaso esimerkiksi mielenosoituksineen ja konkreettisine kulutusvalintoineen on tämän prosessin toinen puoli. Itse näkisinkin Nussbaumin teorian provosoivan ajattelemaan, kyseenalaistamaan ja etsimään konkreettisia jatkokehittelyjä kunkin opettajan, vanhemman, yksilön tai maailman muuttamiseen tähtäävän politiikan toimissa. Sysäys on annettu.

KIRJALLISUUS

Adamson, Jane & Freadman, Richard & Parker, David (toim.) 1998. *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

Alhanen, Kai 2004. ”Filosofia ja ihmiselämän haavoittuvuus – Martha Nussbaumin haastattelu.” *Niin & Näin – filosofinen aikakauslehti* 4/2004. ss. 33–37.

Altieri, Charles 1998. ”What Difference Can Contemporary Poetry Make?” Teoksessa *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory*. Toim. Adamson, Jane & Freadman, Richard & Parker, David. Cambridge: Cambridge University Press. ss. 113–133.

Anderson, Elisabeth 2010. ”Justifying the capabilities approach to justice”. Teoksessa *Measuring Justice – Primary Goods and Capabilities*. Toim. Brighouse, Harry & Robeyns Ingrid. New York: Cambridge University Press. ss. 81–100.

Aristoteles 1989. *Nikomakhoksen etiikka (Teokset VII)*. Suom. Simo Knuutila. Helsinki: Gaudeamus. (Lyhenne EN)

_____ 1991. *Politiikka (Teokset VIII)*. Suom. A.M. Anttila. Helsinki: Gaudeamus. (Lyhenne Pol.)

_____ 2000. ”Runousoppi”. Teoksessa *Retoriikka ja Runousoppi (Teokset XI)*. Suom. Hohti, Paavo & Myllykoski, Päivi. Helsinki: Gaudeamus. (Lyhenne Poet.)

Barber, Benjamin R. 1996. ”Constitutional Faith.” Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 30–37.

Bloser, Tim 2011. ”Emotional Feelings.” *Philosophical Papers* vol. 40, No 2. ss. 179–205.

Bok, Sissela 1996. ”From Part to Whole.” Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 38–44.

Boman, Ylva, Gustavsson, Bernt & Nussbaum, Martha 2002. ”A Discussion with Martha Nussbaum on ”Education for Citizenship in an Era of Global Connection”.” *Studies of Philosophy and Education* 21. Alankomaat: Kluwer Academic Publishers. ss. 305–311.

Booth, Wayne 1988. *The Company We Keep. An Ethics of Fiction*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.

Brennefer, Oscar 2008. "Filosofointia koulun alaluokilla." Teoksessa *Sokrates koulussa – itsenäisen ja yhteisöllisen ajattelun edistäminen opetuksessa*. Toim. Tomperi, Tuukka & Juuso, Hannu. Tampere: Niin & Näin. ss. 352–365.

Brighouse, Harry & Robeyns, Ingrid 2010. "Introduction: social primary goods and capabilities as metrics of justice." Teoksessa *Measuring Justice – Primary Goods and Capabilities*. Toim. Brighouse, Harry & Robeyns Ingrid. New York: Cambridge University Press. ss. 1–13.

Brighouse, Harry & Unterhalter, Elaine 2010. "Education for primary goods or for capabilities?" Teoksessa *Measuring Justice – Primary Goods and Capabilities*. Toim. Brighouse, Harry & Robeyns Ingrid. New York: Cambridge University Press. ss. 193–214.

Butler Brian E. 2005. "Nussbaum's Capabilities Approach: Political Criticism and Burden of the Proof" teoksessa *Politics and Ethics: In Review*. Toim. Hayden, Patrick & Lansford, Tom. New York: Nova Science Publishers. ss. 73–86.

Butler, Judith 1996. "Universality in Culture." Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 45–52.

Carroll, Noël 2000. "Art and Ethical Criticism: An Overview of Recent Directions of Research (Survey Article)" *Ethics* 110, ss. 350–387.

Carroll, Noël 1998. "Art, Narrative, and Moral Understanding" Teoksessa *Aesthetics and Ethics. Essays at the Intersection*. Toim. Levinson, Jerrold. New York: Cambridge University Press. ss. 126–160.

Cates, Diana Fritz 2003. "Review: Conceiving Emotions: Martha Nussbaum's *'Upheavals of Thought'*." *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 32, No 2. 235–341. Blackwell Publishing.

DeSisto, Laura 2011. "A Review for Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities." *Democracy & Education*, vol 19. No 2. <http://democracyeducationjournal.org/home/vol19/iss2/> Haettu 31.10.2014.

Diamond Cora 1998. "Martha Nussbaum and the Need for Novels." Teoksessa *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory*. Toim. Adamson, Jane & Freadman, Richard & Parker, David. Cambridge: Cambridge University Press. ss. 39–64.

Falk, Richard 1996. "Revisioning Cosmopolitanism." Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 53–60.

Fraser, Giles 2012. "Martha Nussbaum and the new religious intolerance: Is it right to allow nuns to teach in full habit but to ban Muslim teachers to wear headscarves?" *The Guardian* 29.9.2012.
<http://www.theguardian.com/books/2012/jun/29/martha-nussbaum-new-religious-intolerance> Haettu 31.10.2014.

Friedman, Marilyn 2000. "Educating for World Citizenship." *Ethics*, Vol 110, No. 3, ss. 586–601.

Glazer, Nathan 1996. "Limits of Loyalty." Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 61–65.

Gutmann, Amy 1996. "Democratic Citizenship." Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 66–71.

Haines, Simon 1998. "Deepening the Self." Teoksessa *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory*. Toim. Adamson, Jane & Freadman, Richard & Parker, David. Cambridge: Cambridge University Press. ss. 21–38.

Hallamaa, Jaana 1998. "Millaista etiikkaa?" Teoksessa *Uskonnonopetuksen käsikirja*. Toim. Pyysiäinen, Markku & Seppälä, Jarkko. Helsinki: WSOY.

Himmelfarb, Gertrude 1996. "The Illusions of Cosmopolitanism." Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 72–77.

Hollander, Matthew M. 2015. "The Repertoire of Resistance: Non-compliance with directives in Milgram's obedience experiments." *British Journal of Social Psychology*.
<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/bjso.12099/abstract> Haettu 19.1.2015.

Holm, Nils G. 2005. ”Kehityopsykologisia näkemyksiä uskontokasvatukseen.” Teoksessa *Uskontokasvatus monikulttuurisessa maailmassa*. Toim. Hilska, Päivi & Kallioniemi Arto & Luodeslampi, Juha. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Jacobs, Alan 1996. ”Review Essay: Martha Nussbaum, Poets’ Defender” *First Things* 66. ss. 37–41.

James, William 1884. ”What is an Emotion?” *Mind* 9, ss. 188–205.

Juuso, Hannu 2008. ”Ajatteleva koulu.” Teoksessa *Sokrates koulussa – itsenäisen ja yhteisöllisen ajattelun edistäminen opetuksessa*. Toim. Tomperi, Tuukka & Juuso, Hannu. Tampere: Niin & Näin. ss. 97–118.

Kalin, Jesse 1992. ”Knowing Novels: Nussbaum on Fiction and Moral Theory” *Ethics*, Vol. 103, nro 1. ss. 135–151.

Keen, Suzanne 2007. *Empathy and the Novel*. New York: Oxford University Press.

Lahelma, Anna 2003. *Hyvät kirjat ja hyvä elämä. Kaunokirjallisuuden ja moraalifilosofian suhde Martha Nussbaumin ajattelussa*. Pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopiston käytännöllisen filosofian laitos.

Lehtimäki, Markku. ”Sofistikoitunut kertomus ja lukemisen etiikka.” *Kirjallisuudentutkimuksen aikakauslehti AVAIN* 2/2010, ss. 40–49.

Liao, Shen-Yi 2013. ”Moral Persuasion and the Diversity of Fiction” *Pacific Philosophical Quarterly* vol. 94 no 3. ss. 269–289.

Luodeslampi, Juha & Nevalainen, Sari 2005. ”Kehittyvät lähestymistavat”. Teoksessa *Uskonnonopetus uudella vuosituohannella*. Toim. Kallioniemi, Arto & Luodeslampi, Juha. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Macleod, Colin M. 2010. ”Primary goods, capabilities, and children.” Teoksessa *Measuring Justice – Primary Goods and Capabilities*. Toim. Brighouse, Harry & Robeyns Ingrid. New York: Cambridge University Press. ss. 174–192.

Martela, Frans 2013. ”Ikuinen optimisti – Haastattelussa Charles Taylor. *Niin & Näin – filosofinen aikakauslehti* 1/2013. ss. 6-10.

McConnell, Michael W. ”Don’t Neglect the Little Platoons.” Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 78–84.

Mäkelä, Maria 2014. ”Nyt hän ymmärsi.” *Niin & Näin – filosofinen aikakauslehti* 4/2013. ss. 22–23.

Newbury, Janet 2011. ”Book Review: Not for Profit by Martha C. Nussbaum”. Post-Growth: Creating global prosperity without economic growth. 17.5.2011. <http://postgrowth.org/book-review-not-for-profit/> Haettu 31.10.2014.

Nussbaum, Martha C. 1986. *Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____ 1990. *Love’s Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*. New York & Oxford: Oxford University Press.

_____ 1993a. ”Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach” Teoksessa *The Quality of Life. A Study Prepared for the World Institute for Development Economic Research (WIDER) of the United Nations University*. Toim. Nussbaum, Martha & Sen, Amartya. Oxford: Clarendon Press. ss. 242–276.

_____ 1993b. ”Equity and Mercy”. *Philosophy and Public Affairs* 22, ss. 83–125.

_____ 1995. *Poetic Justice – Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press.

_____ 1996a. ”Patriotism and Cosmopolitanism” Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 3-20.

_____ 1996b. ”Reply” Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 131–144.

_____ 1997a. *Cultivating Humanity – A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge: Harvard University Press.

_____ 1997b. “Kant and Stoic Cosmopolitanism”. *The Journal of Political Philosophy*: Vol 5. No 1, ss. 1-25.

_____ 2001a. “Exactly and Responsibly: A Defence of Ethical Criticism”. Teoksessa *Mapping the Ethical Turn: A Reader in Ethics, Culture, and Literary Theory*. Toim. Davis, Todd F. & Womack Kenneth. Charlottesville & London: University Press of Virginia. ss. 59–80.

_____ 2001b. *Upheavals of Thought – The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____ 2002. “Education for Citizenship in an Era of Global Connection”. *Studies in Philosophy and Education* 21, ss. 289–303.

_____ 2004a. *Hiding from Humanity – Disgust, Shame and the Law*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.

_____ 2004b. “Précis of *Upheavals of Thought*”. *Philosophy and Phenomenological Research* vol. LXVIII, No. 2, March 2004. ss. 443–449.

_____ 2004c. “Women’s Education: A Global Challenge” *Signs*, Vol 29., No 2, ss. 325–355.

_____ 2005. “The Death of Pity: Orwell and American Political Life” teoksessa *Nineteen Eighty-Four: Orwell and Our Future*. Toim. Gleason, Abbot, Goldsmith, Jack & Nussbaum, Martha. Princeton & Oxford: Princeton University Press. ss. 279–299.

_____ 2007. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Harvard University Press.

_____ 2008. “Education for Profit, Education for Freedom”. Institute of Development Studies Kolkata. <http://202.154.165.141/common/file/SL-1.pdf> Haettu 15.7.2013.

_____. 2011a. *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge, London: The Belknap Press of Harvard University Press.

_____. 2011b. *Talouskasvua tärkeämpää. Miksi demokratia tarvitsee humanistista sivistystä. (Nor for Profit. Why Democracy Needs the Humanities.)* suom. Soukola, Timo. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press.

_____. 2012. *The New Religious Intolerance – Overcoming the Politics of Fear in an Anxious Age*. Harvard University Press.

Nussbaum & Sen 1993. ”Introduction” Teoksessa *The Quality of Life. A Study Prepared for the World Institute for Development Economic Research (WIDER) of the United Nations University*. Toim. Nussbaum, Martha & Sen, Amartya. Oxford: Clarendon Press. ss. 1–6.

Oatley, Keith 2012. *The Passionate Muse. Exploring Emotion in Stories*. New York: Oxford University Press.

O’Brien, Ruth 2011. ”Esipuhe”. suom. Soukola, Timo. Teoksessa *Talouskasvua tärkeämpää. Miksi demokratia tarvitsee humanistista sivistystä. (Nor for Profit. Why Democracy Needs the Humanities.)* Nussbaum, Martha C. Helsinki: Gaudeamus Helsinki University Press. ss. ix–xii.

Opetus- ja kulttuuriministeriö 2014. Lukion uusi tuntijako hyväksyttiin – lukiokoulutukselle oma kehittämishanke. Tiedote 13.11.2014.
<http://www.minedu.fi/OPM/Tiedotteet/2014/11/lukiontuntijako.html> Haettu 27.11.2014.

Parker, David 1998. ”Introduction: the turn to ethics 1990s”. Teoksessa *Renegotiating Ethics in Literature, Philosophy, and Theory*. Toim. Adamson, Jane & Freadman, Richard & Parker, David. Cambridge: Cambridge University Press. ss. 1–20.

Perälä, Mika 2004. ”Itse, tietoisuus ja toiminta stoalaisessa psykologiassa ja etiikassa”. Teoksessa *Stoalaisuus – Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia*. Toim. Kaarakainen, Teija & Kaukua, Jari. Helsinki: Gaudeamus.

Platon 1999. *Valtio (Teokset IV)*. Suom. Itkonen-Kaila, Marja. Helsinki: Otava.

Posner, Richard 1997. "Against Ethical Criticism". *Philosophy and Literature* 21, ss. 1–27.

_____ 1998. "Against Ethical Criticism: Part 2". *Philosophy and Literature* 22, ss. 394–412.

Pogge, Thomas 2010. "A Critique of the capability approach". Teoksessa *Measuring Justice – Primary Goods and Capabilities*. Toim. Brighthouse, Harry & Robeyns Ingrid. New York: Cambridge University Press. ss. 17–60.

Puolimatka, Tapio 1995. *Kasvatus ja filosofia*. Helsinki: Tammi.

_____ 1999. *Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat – Minuuden rakentamisen filosofia*. Helsinki: Kirjayhtymä oy.

Putnam, Hilary 1996. Must We Choose Between Patriotism and Universal Reason? Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 91–97.

Rawls, John 1999. *Collected Papers*. Toim. Samuel Freeman. Cambridge MA: Harvard University Press.

_____ 2001. *Justice as Fairness. A Restatement*. Toim. Erin Kelley. Cambridge MA: Harvard University Press.

Remes, Pauliina 2004. "Riippumattomuus ja kuinka se saavutetaan". Teoksessa *Stoalaisuus – Tiedon, tunteiden ja hyvän elämän filosofia*. Toim. Kaarakainen, Teija & Kaukua, Jari. Helsinki: Gaudeamus.

Robeyns, Ingrid 2011. "The Capability Approach", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Summer 2011 Edition. Edward N. Zalta (ed.),
<http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/capability-approach/> Haettu 15.9.2014

Ruokonen, Floora 2002. *Hyvä ja Kaunis: Kirjoituksia etiikan ja estetiikan kohtauspisteestä..* Licensiaatintutkimus. Helsinki: Helsingin yliopiston käytännöllisen filosofian laitos.

Sartre, Jean-Paul 1965. "Eksistentiaalismin on humanismia" teoksessa *Esseitä I*. Suom. Lahtinen,

Aarne T.K. & Tyyri, Jouko. Helsinki: Otava.

Savit, Eli 2011. "Profiting from Not for Profit: Toward Adequate Humanities Instruction in American K-12 Schools" *Michigan Law Review*, vol. 109, issue 6. ss. 1175–1190.

Scarry, Elaine 1996. "Difficulty of Imagining of Other People". Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 91–96.

Sen, Amartya 1979. "Equality of What?" *The Tanner Lecture of Human Values*. May 22, 1979. Stanford University. ss. 195–220.

_____ 1992. *Inequality Re-examined*, Oxford: Clarendon Press.

_____ 1993. "Capability and Well-Being" Teoksessa *The Quality of Life. A Study Prepared for the World Institute for Development Economic Research (WIDER) of the United Nations University*. Toim. Nussbaum, Martha & Sen, Amartya. Oxford: Clarendon Press. ss. 30–53.

_____ 1996. "Humanity and Citizenship." Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 111–118.

Sherman, Nancy. "It is no little thing to make my eyes to sweat compassion: APA comments of Martha Nussbaum's *Upheavals of Thought. Philosophy and Phenomenological Research*." Vol. LXVIII No 2. ss. 458–464.

Solomon Robert C. 2002. "Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions by Martha C. Nussbaum" *Mind, New Series*, Vol 11. No. 444, 897–901. Oxford University Press.

Tammi, Pekka 1999. "Ehdotus vuosisadan (sarjakuva)kirjaksi, tai miten Spiegelmanin *Maus* on tehty" teoksessa *Laulujen Lumoissa*. Toim. Hosiaislouma, Yrjö. Tampere: Tampere University Press. ss. 278–305.

Taylor, Charles 1996. Why Democracy Needs Patriotism? Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 119–121.

Terzi, Lorella 2010. “What Metric of Justice for Disabled People?” Teoksessa *Measuring Justice – Primary Goods and Capabilities*. Toim. Brighthouse, Harry & Robeyns Ingrid. New York: Cambridge University Press.

Turner, Bryan S. 2002. “Cosmopolitan Virtue, Globalization and Patriotism” *Theory, Culture & Society* 19:45. ss. 45–63.

Walzer, Michael 1996. “Spheres of Affection.” Teoksessa *For Love of Country – Debating the Limits of Patriotism*. Toim. Cohen, Joshua & Nussbaum, Martha. Boston: Beacon Press. ss. 125–130.